

آیة الله العظمی لطف الله صافی گلپایگانی

بسم الله الرحمن الرحیم

الهیات در نهج‌البلاغه

نویسنده:

لطف اللّه صافی گلپایگانی

ناشر چاپی:

دفتر انتشارات اسلامی

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

الهیات در نهج‌البلاغه

مشخصات کتاب

سرشناسه: صافی گلپایگانی، لطف‌الله، ۱۲۹۸ -

عنوان و نام پدیدآور: الهیات در نهج‌البلاغه/ تالیف لطف‌الله صافی گلپایگانی.

مشخصات نشر: قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۲.

مشخصات ظاهری: ۳۷۵ ص.

فروست: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی؛ .۳۸۶

شابک: ۳۹۰۰ ریال؛ ۷۰۰۰ ریال (چاپ دوم)

یادداشت: چاپ دوم: پاییز ۱۳۷۵.

یادداشت: کتابنامه به صورت زیرنویس.

موضوع: علی‌بن ابی‌طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ق. .نهج‌البلاغه -- نقد و تفسیر

موضوع: خداشناسی

شناسه افزوده: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. دفترانتشارات اسلامی

رده بندی کنگره: BP۳۸/۰۴۲/ص۲ ۱۳۷۲

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۹۵۱۵

شماره کتابشناسی ملی: م۱۱۴۱-۷۳

مقدمه مولف

اشاره

بسم الله الرحمن الرحیم

نحمدک اللهم یا من مننت علینا بالاسلام و جعلتنا من امه سید رسلک خیر الانام و اکرمتنا بالتمسک بولایه وصیه امیرالمومنین و اولاده الکرام و نصلی و نسلم علیهم مادام النور یکشف الظلام.

شاید برخی از خوانندگان عزیز آگاه باشند کتابی پیرامون نهج‌البلاغه و برخی از مطالب آن با شرکت گروهی از اهل نظر و تحقیق در دست تالیف است که نویسندگان در بحث و بررسی هر اندازه توفیق یابند، خدمت ارزنده‌ای به معارف و راهنمایی نسل معاصر به حقایق و فرهنگ و علوم اسلامی خواهد بود.

از اینجانب نیز دعوت شد که پیرامون یکی از موضوعات، مقاله‌ای تقدیم کنم که به علت اهمیت موضوع و عدم قابلیت خود، از قبول آن با وجود اصرار و دعوت مکرر خودداری کردم.

حقیر با توجه به عجز و قصوری که دارم جسارت ورود در این امر بزرگ را نداشتم و واقعا دور از ادب می‌دیدم که در این میدان وسیع و بی‌کرانه‌ای که تهمتنان و پهلوانان، توانایی عرض وجود ندارند ضعیفی چون من قدم گذارد.

نهج‌البلاغه را با آن الفاظ و کلمات اعجاز آمیز و مطالب و مضامین بلند، و حقایق متعالی در رشته‌های مختلف علمی و دینی، و عمیق‌ترین مباحث فلسفی و الهی، برنامه‌ها، و هدایتهای بی‌نظیر اجتماعی، سیاسی، حکومتی، اخلاقی، صلح و جنگ که پس از کلام

خدا و گفتار رسول خدا- صلی الله علیه و آله- مافوق گفتار تمام فلاسفه، و هر گوینده‌ای است در عرش اعلی می‌دیدم و خود را در خاک مسکنت و

[صفحه ۶]

فقر علمی و نیازمندی، پس به جای اینکه قدمی برای قبول این دعوت به پیش گذارم هزاران فرسنگ عقب می‌نشینم من کجا و هوس پرواز به آسمان بلند اندیشه‌های تابناک علی- علیه‌السلام- کجا؟! من کجا و ارتباط با کتابی که هر چه توسن اندیشه‌ی محققان و متفکران تندتر می‌رود کرانه آن دورتر به نظر می‌رسد و بر وسعت آن افزوده می‌شود!.

این چه کتابی است که حقایق و معانی متعالیش تمام نمی‌شود، و هر چه بگویند و بنویسند باز هم پیرامون آن ناگفته‌ها بسیار، و هر دوره و هر عصر بگونه‌ای دیگر جلوه دارد، و خردمندان روشن ضمیر، و دانشمندان زحمت کشیده را به مبانی و حقایق دیگر جلب می‌کند.

الله اکبر از غیب وجود علی که منبع این حقایق، و درکهای متعالی است! الله اکبر از زبان گویا و بیان رسا و شیوایش که این حقایق نامتناهی را در قالب الفاظ و کلمات و حروف متناهی به گوش بشریت خوانده و رمز: «انی اعلم ما لا تعلمون» [۱] را آشکار و معنی: «ثم اورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا» [۲] و مصداق: «و من عنده علم الکتاب» [۳] را نشان داد.

نه فقط ضعیفانی چون مرا یارایی نزدیک شدن به قله شامخ مقاصد علی نیست بلکه دانشمندان و متفکران بزرگ که سالها در این وادی، اسب تلاش و کوشش و طلب رانده و شب و روزشان را با نهج‌البلاغه گذرانده و به تفکر و تامل پرداخته‌اند، عجز خود را از وصول به آن بیشتر درک کرده‌اند.

پس چه باید کرد و چه باید گفت و نوشت؟ آیا نباید قلم به دست گرفت و زبان باز کرد و سخنی گفت، چون مقال و کلامی در خور این موقف متعالی نداریم؟ یا باید گفت و نوشت، و در زمره و گروه خریداران یوسف نشست، که سزاوار است هر

[صفحه ۷]

کس به گمان خود قطره‌ای از این اقیانوس بیکران بردارد یا دانه‌ای از این خرمن بیحد و حصر برگیرد و آن را در معرض نظر دیگران قرار دهد که از آن استفاده کنند و بهره‌مند شوند و یا آن را بررسی نمایند.

بالاخره آنان که در نهج‌البلاغه مطالعه و مراجعه دارند آشنایی و ارتباطی با این کتاب کریم عظیم پیدا کرده‌اند که دیگران ندارند آیا بهتر نیست که همین آشنایی و ارتباطی را که در حد معرفت و سرمایه علمی خودشان حاصل کرده‌اند در اختیار دیگران بگذارند تا آنان نیز معلومات و تحقیقات خود را بر آن بیفزایند و به طور جمعی و با همکاری یکدیگر به سوی مقاصد نهج‌البلاغه سفر نمایند؟ یقینا این بهتر است.

بنابراین، این ناچیز نیز به خود جرات داد و از خداوند تعالی استخاره نمود و از موقع رفیع ولایت حضرت مولی- علیه‌السلام- ضمن عرض معذرتهای شایان، استجازه کرد که موروار، ران ملخی را به درگاه چاکران آن سلیمان ملك ولایت هدیه نماید و: «ان الهدایا علی مقدار مهدیها».

چرا بحث الهیات را انتخاب کردم؟

البته از میان بحثهایی که مطرح شده بود مباحث متعددی با اشتغالات فعلی این جانب و تحقیقاتی که در آن رشته‌ها دارم مناسبتر بود و بسا که آن مباحث را جامعتر و کاملتر می‌نگاشتم و هم اکنون در آن مباحث نوشته‌هایی دارم ولی چون آن مباحث را قبلا انتخاب کرده بودند. بحث «الیهات در نهج‌البلاغه» را با این که اهمیت آن از تمام مباحث بیشتر، و اشتباه و خطای در آن از اشتباه و خطا در بحثهای دیگر عظیمتر و خطرناکتر است. برای بررسی و تحقیق برگزیدم.

بدیهی است عجز و ناتوانی کسی چون من در این بحث بسیار حساس علمی، دقیق، وسیع، مفصل، و پیچیده به مراتب بیشتر از سایر مباحث است، و تا چه حد از عهده برآیم خدا داناست، فقط از خداوند متعال می‌خواهم که فکر و علم مرا از خطا و لغزش در این مبحث حفظ فرماید، و از دانشمندان تقاضا دارم که هرگونه نواقص معنوی و لفظی این مقاله را با قلم اصلاح تکمیل فرمایند. امید است بررسی

[صفحه ۸]

دانشمندان و فضلاء، در آینده این بحث را زنده‌تر و مایه‌دارتر در معرض افکار عموم بگذارد.

ناگفته نماند که نکته مهم دیگری که مرا بر نوشتن این بحث تشویق کرد، فایده‌ی آن از نظر تقریب بین مذاهب اسلامی، و رفع اختلاف، و ایجاد اتفاق و تفاهم است که همواره آن را در نظر داشته و در نوشته‌هایم مثل: «مع الخطیب فی خطوطه العریضه» و: «امان الامه من الضلال و الاختلاف» و: «صوت الحق و دعوه الصدق» زیانهای اختلاف، و راه‌های تقریب و حصول اتحاد را تذکر داده‌ام در این جا هم اگر تعصب را کنار بگذاریم و منصفانه بررسی نماییم این فایده‌ی بزرگ حاصل می‌شود، زیرا از مهمترین نکته‌های حساس که به شهادت تاریخ باعث فتنه‌ها، خونریزیها و جنگها و دستاویز سیاستها گردید و منجر به ضعف مسلمین و تشتت و تفرق، و مذاهب مختلف شد و تا امروز هم باقی است و اشاعره و معتزله را سرگرم جدال، نزاع و تکفیر یکدیگر کرد، مسائل مربوط به الهیات و صفات خداست مثل عدل، کلام، علم، نفی تشبیه، نفی جسمیت، نفی محل، نفی تناهی و معنی سمع، بصرید، عین، جنب و سایر مطالبی که در آن اختلاف واقع شد و طرفین را به تکفیر، تفسیق و تحمیق یکدیگر واداشت.

در این منازعات و مجادلات بدون شک کلام امیرالمومنین- علیه‌السلام- بهترین حاکم و قاطع‌ترین وسیله‌ی حل اختلاف است. و اگر همه به آن حضرت رجوع نمایند جایی برای این همه اختلافات و کشمکشها باقی نخواهد ماند، زیرا پیروی از علی به اتفاق فریقین موجب نجات و رستگاری است و کسی از اشاعره، حنابله، معتزله، سلفیه و غیر هم نیست که بتواند علی را در مذهبی که در الهیات و در تفسیر و شرح آیات قرآن و معانی اسماء و صفات داشته است به خطا نسبت دهد و او را در عقایدش- العیاذ بالله- بر طریق باطل بداند.

پس چه بهتر که فرصت را غنیمت شمرده و با همه‌ی فرق اسلامی برادرانه به سوی کلام علی- علیه‌السلام- برویم و به او بگرویم و الهیات و حقایق درست و معانی و مفاهیم صحیح اسما و صفات را از آن حضرت فراگیریم و بجاست که این مثل را

[صفحه ۹]

که ابن ابی‌الحدید در ضمن شرح خطبه اشباح گفته است و سپس به بیان فضیلت و مدح علی پرداخته، ما نیز بگوییم که: «اذ جاء نهر الله بطل نهر معقل» وقتی علی در الهیات و مباحث توحیدی سخن فرموده باشد و حقایق را روشن کرده باشد و وقتی نهج‌البلاغه در اختیار مسلمین باشد جای مراجعه به حسن بصری، واصل بن عطاء، ابوالحسن اشعری، امام الحرمین، ابوبکر باقلانی، اسفراینی، ابن تیمیه، ابن قیم و دیگران نیست که: اذ جاء نهر الله بطل نهر معقل.

اگر مسلمانان همان حدیث ثقلین متواتر را گرفته بودند و سیاستهای حکام، آنها را از اخذ علم از علی- علیه‌السلام- و سایر اهل‌بیت باز نداشته بود، علم کلام با این همه مجادلات خودرایان بی‌معرفت، عریض و طویل نمی‌شد و عقاید سخیف غیر معقول نسبت به خدا و ماوراء الطبیعه در مسلمین ظاهر نمی‌گردید. اینک که آن سیاستها تا حدی از بین رفته یا از اهمیت افتاده است سزاوار است مسلمانان پس از چهارده قرن از علوم اهل‌بیت پیغمبر منتفع شوند و الهیات را از مکتب علی- علیه‌السلام- بیاموزند.

عجب است از شارح نهج‌البلاغه شیخ محمد عبده! با این که نهج‌البلاغه را قطعی الصدور از علی می‌داند در رساله‌ی توحیدش از علی- علیه‌السلام- اقتباس نکرده و در موارد متعدد همان اشتباهات و مجادلات گذشتگان را تکرار کرده است و جای تاسف است که در این عصر هم فرقه‌ای به نام «وهابی» که بر اساس سیاست نفتی استعمارگران انگلیسی در حرمین و عربستان حکومت یافته‌اند و

فعلا بر اساس سیاست استعمار آمریکا از آن محافظت می‌نماید، همان سخنان نامعقول مجسمه را در الهیات، با اصرار هر چه تمامتر عنوان می‌کنند و جمال زیبای توحید و معارف الهی اسلامی را با سخنان نامعقولشان به عکس جلوه می‌دهند و ضمن عقاید فاسد خود، یهودیت و مسیحیت کنونی را ترویج و اعتراضات معقولی را که مسلمانان به یهود و نصارا داشتند به خود متوجه می‌کنند. و به نظر من این بزرگترین خطری است که از جانب وهابیها جامعه مسلمین و عقاید فطری و منطقی و قابل باور آنها را تهدید می‌کند، یعنی اگر کسی در دنیا عقاید اسلامی را از چشم یک نفر وهابی که در

[صفحه ۱۰]

تجسم خدا اصرار دارد و در الفاظ و ظواهر کتاب و سنت غیر عرفی‌ترین جمود را به کار می‌گیرد و خدا را صاحب تمام اعضاء و جوارح می‌خواند ببیند، منظری بسیار خرافی و غیر معقول خواهد دید.

لطف الله صافی گلپایگانی

[صفحه ۱۱]

الهیات

اشاره

علم الهی و الهیات به معنای مصطلح و مفهوم عرف فلسفه و کلام، مباحثی است مربوط به شناخت خدا و اثبات وجود باریتعالی و صفات جلال و جمال او، از ثبوتیه و سلبیه و صفات ذات و فعل. و می‌توان آن را به معنایی وسیعتر مطرح کرد که فایده‌ی آن اکمل، اوسع و اشمل باشد یعنی بگوییم که در الهیات بحث می‌کنیم از اثبات خدا و ادله‌ای که بر وجود او اقامه شده است و نیز صفات کمالیه‌ی او و افعال تکوینی و تشریعی او که بر حسب حکمت و لطف، صدور آن از او به اراده و اختیار واجب است. و همچنین بحث می‌کنیم از سنتهای الهی در عالم خلقت و تکوین و عالم تشریع و تکلیف و نتایج و غایات افعال الهی و از افعالی که از او صادر نمی‌شود و عنایات عامه و خاصه‌ی او نسبت به بندگان.

در این مفهوم، تمام مباحث توحیدی، نبوت و شرایع و فلسفه‌ی تشریع و معاد و هر چه از جنود غیبی و ظاهری اوست، یعنی تمام علوم اسلامی وارد می‌شود. بنابراین اگر الهیات در نهج‌البلاغه در این سطح وسیع بررسی شود همه‌ی موضوعاتی که در نهج‌البلاغه مطرح شده است زیر این عنوان قرار می‌گیرد، زیرا هیچیک از موضوعات از این دایره خارج نیست.

البته این بحث، محتاج به استقصاء وسیع است و در این جا فقط این نکته شایسته تذکر است که امکان توسعه بحث با عنوان الهیات بسیار است پس اگر ما به یاری خدا برخی از مباحث را که در کتب کلام و فلسفه و اصول دین عنوان

[صفحه ۱۲]

مستقل ندارند در این بحث وارد کردیم از موضوع خارج نشده‌ایم.

الهیات در نهج‌البلاغه

دین اسلام دین معرفت، خداشناسی، توحید و پرستش خدای یگانه است در عین آنکه تمام آیات قرآن در هر رشته اعجاز، درخشان و نور است الهیات آن، درخشندگی و جلوه‌ای خاص دارد.

کلمه «اسلام» کلمه توحید است. و دعوت اسلام از این کلمه آغاز می‌شود و همه برنامه‌های قرآن و اسلام بر این اساس قرار دارد که خدا را به یگانگی بشناسند و فقط او را معبود و مستحق پرستش بدانند و غیر او را پرستش نکنند و به حکومت غیر خدا گردن ننهند

و در برابر هیچ قانون، برنامه، مسلک و مرامی جز شریعت الهی خاضع و تسلیم نباشند.

یکی از شوون توحید باریتعالی این است که: حکم و قانونگذاری مخصوص خداست: «ان الحکم الا لله امر الا تعبدوا الا ایاه» [۱۳] و دیگران (هر کس باشد) فرد یا ملت یا جامعه یا اکثریت حق و صلاحیت قانونگذاری ندارند و کسی که برای خود حق قانونگذاری معتقد است یا دیگری غیر از خدا را صاحب این حق می‌داند به شرک رو کرده و از توحید برگشته است.

معرفت و خداشناسی در اسلام براساس تحقیق، تفکر و تامل قرار دارد و قرآن همه را به تفکر و تعقل دعوت فرموده است و آیات معرفت و راهنمای خداشناسی از آیات محکم قرآن است. مانند این آیات:

«و الهکم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحیم». [۱۴]

«ان فی خلق السموات و الارض و اختلاف اللیل و النهار و الفلک التی تجری فی البحر بما ینفع الناس و ما انزل الله من السماء من ماء فاحیا به الارض بعد موتها و بث فیها من کل دابه و تصریف

[صفحه ۱۳]

الریاح والسحاب المسخر بین السماء و الارض لایات لقوم یعقلون». [۱۲].

«و هو الذی مد الارض و جعل فیها رواسی و انهارا و من کل الثمرات جعل فیها زوجین اثنین یغشی اللیل النهار ان فی ذلک لایات لقوم یتفکرون و فی الارض قطع متجاورات و جنات من اعناب و زرع و نخیل صنوان و غیر صنوان یسقی بماء واحد و نفضل بعضها علی بعض فی الاکل ان فی ذلک لایات لقوم یعقلون». [۱۳].

«ان الله فالق الحب و النوی یخرج الحی من المیت و مخرج المیت من الحی ذلکم الله فانی توفکون فالق الاصباح و جعل اللیل سکنا و الشمس و القمر حسبانا ذلک تقدیر العزیز العلیم و هو الذی جعل لکم النجوم لتهتدوا بها فی ظلمات البر و البحر قد فصلنا الایات لقوم یعلمون». [۱۴].

«و من ایاته ان خلق لکم من انفسکم ازواجا لتسکنوا الیها و جعل بینکم موده و رحمه ان فی ذلک لایات لقوم یتفکرون و من ایاته خلق السموات و الارض و اختلاف السنتکم و الوانکم ان فی ذلک لایات للعالمین و من ایاته منامکم باللیل و النهار و ابتغاوکم من فضله ان فی ذلک لایات لقوم یسمعون». [۱۲].

«و فی الارض ایات للموقنین و فی انفسکم افلا تبصرون». [۱۳].

«افرایتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون». [۱۴].

«افرایتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون». [۱۲].

منطق قرآن در الهیات فوق‌العاده جاذب و نافذ و خردپسند است هیچ گفتاری حلاوت و تاثیر و نفوذ این منطق را ندارد.

این منطق، عالی، بی‌نظیر و معجزه بود که مومنان و موحدانی چون حمزه، جعفر، ابوذر، سلمان، مقداد، عمار، حذیفه و شهدای غزوات اسلام و مجاهدین بزرگ را در طول تاریخ اسلام پرورانید تا آنجا که مراتب علم الیقین، عین الیقین و حق الیقین را

[صفحه ۱۴]

حائز شدند.

و این منطق است که مسلمانان را از بشر پرستی و عبودیت بت و مجسمه و از خضوع در برابر حکومتهای غیر الهی و رژیمهای مصنوعی بازداشت و آنها را چنان آزاد، قوی و محکم پرورش داد که کاخها، تشریفات، مراسم و جلال و عظمتهای ظاهری فرمانروایان ایران و روم، در چشم آنها جلوه نمی‌کرد و به صاحبان آن سلطه‌ها و قدرتها همانطور نگاه می‌کردند که به یک فرد عادی و زحمتکش و بی‌زور و زر و زیور نگاه می‌کردند.

علی- علیه‌السلام- معلم نمونه و برجسته‌ی مکتب خداشناسی اسلام، شاگرد اول پیغمبر و نخستین خداشناس مکتب اسلام بود. در

اسلام، خداشناسی از علی روشنتر، آگاهتر، با سابقه‌تر و مومن‌تر به شهادت تاریخ و به شهادت همین خطبه‌های نهج‌البلاغه، نداریم. او بود که فرمود: «لو کشف الغطا ما ازددت یقینا» [۱۳] سخنان توحیدی و عرفانی علی جلوه مقام عرفان و تجلی روح الهیات مکتب قرآن و وحی اسلام است که برای هیچ جمله‌ای از آن نمی‌توان ارزش معین کرد جمله‌هایی که هر کدامش دلیل بر اوج بلند روح گوینده و سرشار از حکمت و معرفت است.

علی اولین رجل الهی و موحد واقعی مکتب اسلام است که تماس، ارتباط و اتصالش با پیغمبر بزرگ اسلام آن معلم عالیقدر مدرسه الهیات قرآن به قدری محکم و استوار بود که تردیدی نیست که او آیینه‌ی تمام‌نمای رسول خدا و تجسم کامل تعالیم اسلام است.

اصولا آن مکتب تربیت و تعلیم که شخص اول عالم امکان محمد- صلی الله علیه و آله- را به دنیا تحویل داد با مکتبی که علی را پروراند یکی بود در آن مکتبی

[صفحه ۱۵]

که معلم شدیدالقوای الهی حضرت خاتم الانبیاء- صلی الله علیه و آله- را تعلیم می‌داد علی نیز حضور داشت و آن تعلیمات را می‌شنید و وحی بر او منکشف می‌گشت با این تفاوت که پیغمبر- صلی الله علیه و آله- مخاطب و مامور به تبلیغ و رسالت بود و علی مستمع و پیغمبر علی را از آنچه بدون واسطه جبرئیل تلقی می‌کرد آگاه می‌فرمود تا علی نسخه‌ای مطابق اصل شد. در خطبه قاصعه می‌فرماید:

«و قد علمتم موضعی من رسول‌الله- صلی الله علیه و آله- بالقرابه القریبه و المنزله الخصیصه و ضعنی فی حجره و انا ولد یضمنی الی صدره و یکنفنی فی فراشه و یمسنی جسده و یشمنی عرفه. و کان یمضغ الشیء ثم یلقمنیه و ما وجدلی کذبه فی قول و لا خطله فی فعل و لقد قرن الله به- صلی الله علیه و آله- من لدن ان کان فطیما اعظم ملک من ملائکته، یسلک به طریق المکارم و محاسن اخلاق العالم لیله و نهاره و لقد کنت اتبعه اتباع الفصیل اثر امه یرفع لی فی کل یوم من اخلاقه علما و یامرنی بالاقتداء به و لقد کان یجاور فی کل سنه بحراء فاراه و لا یراه غیری و لم یجمع بیت واحد یومئذ فی الاسلام غیر رسول‌الله- صلی الله علیه و آله- و خدیجه و انا ثالثهما اری نور الوحی و الرساله و اشم ریح النبوه.

و لقد سمعت رنه الشیطان حین نزل الوحی علیه- صلی الله علیه و آله- فقلت: یا رسول‌الله ما هذه الرنه؟ فقال: هذا الشیطان قدایس من عبادته انک تسمع ما اسمع و تری ما اری الا انک لست بنبی و لکنک لوزیر و انک لعلی خیر». [۱۴].

پس با این سوابق و با این اتصال به پیغمبر بزرگ خدا و آشنایی به نور وحی، عجیب نیست اگر الهیات قرآن را چنان بازگو و تفسیر کند که از هیچیک از صحابه، آن شرح و تفسیر و بسط و توضیح شنیده نشده باشد.

و عجیب نیست اگر علی در الهیات دارای مرتبه‌ای باشد که مافوق آن برای بشر متصور نباشد و هر کس به هر مقام از خداشناسی برسد بیشتر از آنچه علی او را

[صفحه ۱۶]

شناخته و توصیف کرده است نخواهد رسید تا آنجا که می‌گوییم فراسوی مرتبه‌ای که علی داشت و خدایش را می‌ستود و می‌خواند و می‌شناساند، در خداشناسی نیست.

این فلاسفه الهی هستند که هر چه پیرامون وجود خدا و صفات او بگویند و گفته باشند کلامی قاطع‌تر از کلمات علی نخواهند گفت و خدا را برتر و منزه‌تر از شناخت علی نخواهند شناخت هر کلام، شعر، نثر، نیایش و ستایشی در خداشناسی که از قرآن و کلمات علی الهام گرفته و با آنها هماهنگ باشد دلچسب و دلپسند می‌شود چون همان عرفان فطری است و همان است که بشر در اعماق وجود و نهان هستیش، احساس می‌کند که خدا همان است و غیر از آن نیست.

اینجا مقامی است که هر چه بشر جلوتر برود بر تحیرش افزوده می‌شود و به عجز و ناتوانی و فقر و نیاز خود بیشتر آگاه می‌گردد و هر قدر به فقر امکانی و نواقص ذاتی ممکنات واقف شود، به بی‌نیازی و به علم و قدرت ذات باری آشناتر می‌شود و علی- علیه‌السلام- آنقدر که ممکن بوده در این میدان جلو رفته است.

اگر کسی بخواهد علی را بشناسد از همین بیانات اعجازآمیز در الهیات می‌تواند بشناسد که علی در معرفت به کجا رسیده و پایه‌ی قدرش تا چه حد رفیع و بلند است.

کلام دانشمند بزرگ اهل سنت

ابن ابی‌الحدید معتزلی که شرحش بر نهج‌البلاغه دلیل بر این است که از نوادر دانشمندان و علما است با اینکه در مذهب خود «تسنن» سخت پا می‌فشارد و متاسفانه در موارد بسیاری با همه‌ی تجلیل، تعظیم و تفضیلی که از علی دارد حقایق را متعصبانه تجزیه و تحلیل می‌نماید در شرح خطبه ۸۴ می‌گوید:

...« و اعلم ان التوحید و العدل و المباحث الشریفه الالهیه ما عرفت الا من کلام هذا الرجل و ان کلام غیره من اکابر الصحابه لم یتضمن شیئا من ذلک اصلا و لا کانوا یتصورونه و لو تصوروه لذکروه و هذه الفضیله عندی اعظم فضائله- علیه‌السلام-». [۱۵].

[صفحه ۱۷]

«بدان که توحید و عدل و مباحث شریف الهی شناخته نشده است جز از طریق کلام این مرد (علی)، و گفتار دیگران از اکابر صحابه اصلا متضمن چیزی از معارف و علوم الهی نیست و آنها مرد این میدان نبودند تا این معارف و مباحث را تصور کنند (زیرا) اگر تصور می‌کردند به زبان می‌آوردند و این فضیلت نزد من بزرگترین فضیلت علی- علیه‌السلام- است».

و در ضمن شرح خطبه ۲۳۱، این مرد خبیر ضمن مطالبی در فضایل علی- علیه‌السلام- می‌گوید: عدالت کامل بعد از رسول خدا برای احدی جز علی حاصل نشد. سپس کلام را به اینجا می‌رساند که می‌گوید: «حکمت و بحث در امور الهی فن احدی از عرب نبود و در اصاغر و اکابر آنها سابقه نداشت و نخستین کس از عرب که در این علوم خوض کرد «علی» بود که مباحث دقیق توحید و عدل در سخنانش پراکنده است و در کلام احدی از صحابه و تابعین کلمه‌ای در معارف الهی نخواهی یافت که آنها اهل تصور این حقایق نبودند». و بعد سخن را دنبال می‌کند و اثبات می‌نماید که تمام علمای اسلام در این علوم شاگرد مکتب علی بوده‌اند.

و در ضمن در شرح این جمله‌ی: «دائم لا ـ بامد» می‌گوید: «این نیز از دقایق علم الهی است و عرب کمتر از این است که این را بفهمد یا بگوید، ولی این مرد (علی) از جانب خدا ممنوح به فیض مقدس و انوار ربانی بوده است.» [۱۶].

و در ضمن شرح خطبه اشباح (خطبه ۹۰) که از جلائل خطب است و زبان و بیان چون منی الکن از سخن در عظمت و ارزش این خطبه است می‌گوید:

وقتی این گونه کلام ربانی و لفظ قدسی علی به میدان بیاید فصاحت عرب باطل می‌شود و نسبت هر فصیحی به او و کلام او نسبت خاک به طلای خالص می‌گردد و اگر هم فرض کنیم که عرب بر گفتن مثل این سخنان و الفاظ فصیح یا شبیه به آن توانا باشد از کجا به این مواد و معانی و مضامینی که این الفاظ متضمن آنها است دست یابد و از کجا عرب جاهلی بلکه صحابه رسول خدا- صلی الله علیه

[صفحه ۱۸]

و آله- این معانی غامض آسمانی را می‌دانستند که بتوانند در قالب الفاظ و کلمات بیاورند. عرب جاهلی فصاحتش در وصف شتر، اسب، حمار وحش، گاو یا کوه‌ها و فلاتها و امثال این امور بود و فقط اصحاب رسول خدا- صلی الله علیه و آله- کسانی که به فصاحت نام برده شده‌اند منتهای فصاحتشان از دو سطر یا سه سطر در موعظه و ذکر مرگ و مذمت دنیا یا ترغیب و تشویق به جنگ

و جهاد تجاوز نمی‌کرد. [۱۷] تا اینکه می‌گوید:
«و اقسم هـذا الکلام اذا تامله اللبیب اقشعر جلده و رجف قلبه و استشعر عظمه الله العظیم فی روعه و خلده و هام نحوه و غلب الوجد علیه و کاد ان یخرج من مسکه شوقا و ان یفارق هیکله صبابه و وجدا.» [۱۸].
«سوگند یاد می‌کنم که هرگاه عاقل در این سخن تامل کند موی بر بدنش راست خواهد ایستاد و قلبش تکان می‌خورد و به عظمت خدا در ضمیر و معبودیت خود شعور پیدا می‌کند و چنان شور و وجد بر او چیره می‌گردد که نزدیک می‌شود از شدت شوق از پوست خود بیرون رود».
و در ضمن شرح خطبه: «الحمد لله خالق العباد خطبه ۱۶۴» می‌گوید:
«بدان که این فن (فن معارف الهی) فنی است که علی- علیه‌السلام- را از قاطبه عرب در زمان خودش ممتاز کرده و به واسطه آن بر همه استحقاق تقدم و فضیلت یافته است همچنان که ویژگی انسان که به آن از بهائم امتیاز می‌یابد «عقل» و «علم» است. مگر نمی‌بینی که حیوانات در گوشت و خون و حرکت به اراده با انسان شرکت دارند پس امتیازی برای آدمی جز به قوه‌ی عاقله عالمه نیست و هر چه بهره و نصیب انسان از آن بیشتر باشد انسانیت او تمامتر است و معلوم است که این مرد (علی- علیه‌السلام) در این فن، منفرد و یکتا بوده. و این علم اشرف علوم است چون معلوم آن اشرف تمام معلومات است و از احدی از عرب غیر او در
[صفحه ۱۹]
این فن یک حرف نقل نشده است، نه ذهنهای آنها به این معارف می‌رسیده و نه آن را می‌فهمیده‌اند و او در این امر یگانه و در فنون دیگر که علوم شرعیه است با دیگران شریک است و بر آنان برتری و رجحان دارد پس کاملترین ایشان است چون ما بیان کردیم که اعلم در صورت انسانیت داخلتر است (یعنی انسان‌تر است) و معنی افضلیت همین است». [۱۹].
حاصل حرف این مرد این است که الهیات و معارف الهی و ماوراء الطبیعه در بین اصحاب پیغمبر- صلی الله علیه و آله- فقط فن علی است. آری خطبه‌های توحیدی علی عالیترین تجلی علم آن حضرت است و بهترین رشته‌های علمی و ذوقی و عرفانی نهج‌البلاغه رشته «خداشناسی است» که در این کتاب به نحو بی‌نظیر پخته و محکم مطرح شده است و در ضمن جمله‌های کوتاه حقایق بسیار بلند از الهیات را که درک آن به بررسی‌های عمیق، غور، دقت، مطالعه و ذوق سرشار نیاز دارد، در اختیار اهل دانش و ارباب تحقیق و خداوندان بینش و ایمان گذارده است.
نهج‌البلاغه متضمن تمام شعب علم الهی و توحید و صفات ثبوتیه و سلبیه است و منهج آن جالب و بی‌سابقه است و با اینکه با الفاظ و بیانات مختلف و در قالب عبارات و لغات گوناگون، خدا را ستایش و توصیف کرده از مضامین آن معلوم است که این خطبه‌ها و سخنرانیها همه از یک منبع صادر شده است و به سوی یک حقیقت رهبری می‌کند و درک و فهم و عرفان گوینده‌اش از خدای جهان در همه‌ی مواقف یکسان است چنانکه گویی تمام این خطبه‌ها در یک مجلس و یک وقت انشا شده است. بدیهی است مسائلی مثل مسائل الهیات باید همین‌گونه باشد، زیرا واقع و حقیقت آن یکی است و وقتی کسی به همان حقیقت برسد زبانش و بیانش در همه جا ترجمان آن حقیقت می‌شود.
سخنان علی در الهیات هر چند با قطعی‌ترین مبانی علمی و فلسفی مطابق
[صفحه ۲۰]
است و حکمای الهی در برابر آن خاضع‌اند، فیلسوف مابانه نیست و مانند قرآن است که منطقش فلسفه و کلام نیست ولی خردپسندتر از هر سخنی است.
منطق علی با منطق فلاسفه و اهل کلام فرق دارد اما فیلسوف و متکلم آن را می‌پسندد و محکمتر و استوارتر از کلام خود می‌یابد و در مواردی که فیلسوف به حقیقت می‌رسد اگر چه با علی در آن موقف ملاقات می‌کند اما سخن خود را در پایه سخن علی

نمی‌بیند چون سخن علی از روح مطمئن و مومن و سرشار از یقین و ایمان و انس و شوق که هیچ شبهه و شکی نمی‌تواند او را به خود مشغول سازد تراوش کرده است ولی سخن فیلسوف یا متکلم هر چند قاطعانه ادا شود یا از روحی نگران و نا آرام و مجادل و جامد صادر می‌گردد یا از روحی که به قوت یقین و ایمان نرسیده است زیرا که او نه لذت انس و خلوت با خدا را چون علی درک کرده و نه شبی را مانند او به عبادت و پرستش به صبح رسانده است. فیلسوف اگر هم در یک نقطه یقین به حقیقت پیدا کند، در نقاط دیگر و جوانب همان نقطه خود را سرگردان و گرفتار شک و تردید می‌یابد اما سخنان علی- علیه‌السلام- در الهیات، نبوت، معاد، عوالم غیب و ... لبریز از ایمان و باور است، گویی حقایق غیر قابل لمس را لمس کرده و با آنها تماس و اتصال یافته است.

«جبران خلیل» مسیحی می‌گوید: «فی عقیدتی ان علی بن ابی‌طالب اول عربی لازم الروح الکلیه فجاورها و سامرها».

سخنان و گفتار، اعمال و کردار علی شاهد ایمان استوار او به عالم غیب است. عمر بن الخطاب می‌گوید: «خدا را شاهد می‌گیرم که شنیدم رسول خدا- صلی الله علیه و آله- فرمود: اگر هفت آسمان و هفت زمین در یک کفه‌ی ترازو گذاشته شود و ایمان علی در کفه‌ی دیگر، ایمان علی فزونی خواهد داشت». [۲۰].

از بیانات علی- علیه‌السلام- در الهیات چه در نهج‌البلاغه و چه به روایت کتابهای دیگر به روشنی برمی‌آید که گوینده‌ی این خطبه‌ها و جمله‌های پرمعنی

[صفحه ۲۱]

و شافی و وافی در حمد و تسبیح و تنزیه و تقدیس باریتعالی دارای ایمانی کامل به خدا و از معرفت خدا و اشتیاق به نشستن بر بساط قرب و عبادت و مناجات با او وجودش لبریز بوده است و آن چنان لذت می‌برده است که اگر احتیاجات و تکالیف دیگر نبود سخنی غیر از سخن خدا نمی‌گفت. و کلامی غیر از تسبیح، تمجید و تنزیه از او شنیده نمی‌شد. علی همان بزرگ عارفی است که رسول خدا- صلی الله علیه و آله- درباره‌ی او فرمود: «انه ممسوس فی ذات الله تعالی». [۲۱].

فصول و مباحث الهیات در نهج‌البلاغه

خطبه‌های توحیدی و بیانات عرفانی نهج‌البلاغه هر یک در بردارنده‌ی مباحث متعدد و حاوی بسیاری از فصولی است که در الهیات مطرح است و خطبه‌ای که فقط به یک موضوع از مباحث الهی اشاره کند در آن نیست. به طور مثال اولین خطبه‌ای را که شریف رضی- قدس سره- در نهج‌البلاغه آورده و با این انتخاب، براعت استهلالی بکار برده است اگر چه به نحو اجمال و اختصار بررسی شود معلوم می‌شود که مسائل و مطالب مهم و متعدد علم الهی را در بردارد.

لذا با هم در این بررسی مختصر برخی از این مباحث را بررسی و به راهنمایی علی- علیه‌السلام- سفر خود را به سوی خدا آغاز می‌کنیم. اللهم سددنا و وفقنا و الهمنا الخیر و العمل به واهدنا سبلک الموصله الیک فانک القائل و قولک حق: «و الذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا». [۲۲].

[صفحه ۲۳]

الله محور مطالب و مقاصد قرآن و نهج‌البلاغه

جهان بینی اسلامی در قرآن و نهج‌البلاغه

اشاره

در نهج‌البلاغه مثل قرآن مجید اسم جلاله «الله» بسیار آمده و محور تمام بحثهای علم الهی این دو کتاب این اسم است زیرا کتاب

اول یعنی قرآن مجید اصل و وحی و کلام خداست و دوم فرع و کلام بشر و حجت خداست.

قرآن صفات کمال را برای «الله» اثبات می‌نماید و حمد و تسبیح، تنزیه و ذکر، دعا و تقرب به او را تعلیم می‌دهد و افعال را به مسمای این اسم مستند می‌کند «حمد» ویژه‌ی «الله» رب العالمین (پروردگار جهانیان) است که کتاب بر بنده‌اش نازل کرده و آسمانها و زمین را آفریده و هر چه در آسمانها و زمین است ملك اوست.

«الله» شکافنده دانه و هسته، مالك ملك و مجری فلك است. زنده را از مرده و مرده را از زنده بیرون می‌آورد. آنچه در آسمان و زمین است تسبیح گوی «الله» و روزی هر جنبنده‌ای در روی زمین با «الله» است. چیزی در آسمان و زمین از «الله» پنهان نمی‌ماند. غیر از «الله» معبود و الهی نیست. «الله» است که آسمان را بی‌ستون برافراشته است. «الله» است که آسمان و زمین را نگاهداشته و از زوال و سقوط و بیرون رفتن از مسیری که دارند حفظ می‌کند و اگر آسمان و زمین متزلزل شوند و از نظام خارج گردند کسی جز او نیست که بتواند آنها را نگهدارد و آرام و ثابت سازد. احسن الحدیث (قرآن) را نازل کرده است. آنچه در آسمان و زمین است برای «الله» سجده می‌کنند و «الله» خالق هر چیز است. از آنچه ستمگران

[صفحه ۲۴]

می‌کنند غافل نیست. روزی را بسط می‌دهد و تنگ می‌سازد. و برای هر چیز اندازه‌ای قرار داده است. سینه‌ی کسی را که بخواهد هدایت کند برای اسلام باز می‌کند گناهان را می‌آمرزد و توبه را می‌پذیرد و شدید العقاب است. و به هر چیزی دانا و به هر کاری تواناست. بی‌نیاز، بردبار و حکیم است، ولی و صاحب اختیار مومنان است، ستم نمی‌کند، مهربان است. با پرهیزکاران و با نیکوکاران است، نیکوکاران را دوست می‌دارد. حکم و فرمان، ویژه‌ی «الله» است. انبیا را مبعوث کرده است و هر کس به غیر آنچه «الله» نازل کرده (و به قانون دیگر) حکم کند فاسق و کافر است. ابرها را می‌فرستد و باران نازل می‌کند و گیاهان را می‌رویاند. همه ملك «الله» هستیم و همه به سوی او باز می‌گردیم و...

بالجمله در ۲۷۰۲ مورد در قرآن مجید جهان‌بینی قرآنی و اسلامی مشخص شده و اسم جلاله «الله» برده شده است و با این اسم بزرگ و با منطقی که محور آن «الله» است مشرکان را عاجز و به ضلالت خودشان متوجه کرده است چنان که در این آیه می‌فرماید:

«الله الذی خلقکم ثم رزقکم ثم یمیتکم ثم یحییکم هل من شرکائکم من یفعل من ذلکم من شیء سبحانه و تعالی عما یشرکون» [۲۳].

یا در این دو آیه: «خلق السموات بغیر عمد ترونها و القی فی الارض رواسی ان تمید بکم و بث فیها من کل دابه و انزلنا من السماء ماء فانبتنا فیها من کل زوج کریم».

«هذا خلق الله فارونی ماذا خلق الذین من دونه بل الظالمون فی ضلال مبین». [۲۴].

یا این آیه: «قل ارایتم ما تدعون من دون الله ارونی ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرک فی السموات ائتونی بکتاب من قبل هذا او اثاره من علم ان کنتم صادقین». [۲۵].

بدیهی است در برابر این جهان‌بینی و منطق محکم جوابی نداشتند و جهت

[صفحه ۲۵]

اینکه محور کلام را با آنها «الله» قرار داده یکی این است که اگر چه آنها وجود «الله» را قائل نبودند و به زبان، انکار می‌کردند و از آن محجوب شده بودند اما با مراجعه به فطرت خود در پیش خود نمی‌توانستند او را انکار کنند. و دیگر آنکه «الله» و در زبان آنها مفهومش همان ذات مستجمع صفات کمال بوده است که یك مسمی بیشتر ندارد و این افعال و خلق و رزق و اماته و احیاء را بغیر او نمی‌توان مستند کرد.

در نهج‌البلاغه نیز بر حسب احصاء بعضی [۲۶] در ۱۲۹۳ مورد اسم جلاله «الله» وارد شده است و محور بحث الهیات و حمد و ثناء تسبیحی و تمجید و دعا و مواعظ «الله» است. و اگر بر این ۱۲۹۳ مورد که به صراحت کلمه جلاله ذکر شده است مواردی را نیز که به کنایه و ضمیر بارز یا مستتر به «الله» اشاره شده و محور و موضوع جمله و مطلب قرار گرفته اضافه کنیم مثل: «لا یبلغ مدحته القائلون و لا یحصی نعمائه العادون و لا یودی حقه المجتهدون» و مثل: «کل شیء خاشع له و کل شیء قائم به» و مثل: «فطر الخلائق بقدرته و نشر الریاح برحمته» از چندین هزار مورد هم بیشتر می‌شود.

محور بحث: چرا محور بحث و مطلب بیشتر این اسم است؟ چون این اسم و هر اسمی از هر لغت که مرادف با آن باشد- چنانکه گفتیم- اسمی است که در عرف عرب و اهل هر لسان یک مسمی بیشتر ندارد و آن ذات مستجمع جمیع صفات کمال است، و به احدی و به کسی و چیزی غیر از او صحت اطلاق ندارد و صحت سلب دارد و وقتی این اسم را بگوییم و یا هر وصفی از اوصاف کمال را برای آن اثبات نماییم مانند: «قضایا قیاساتها معها» ثابت است و کسی نمی‌تواند بگوید: «الله» این وصف کمال را ندارد. مثلا خالق، عالم، مالک، رازق، محیی و ممیت نیست و یا این اوصاف کمالیه که در نهج‌البلاغه است به «الله» مربوط نیست و صفت غیر «الله» است، زیرا کسی که این صفات را دارد همان «الله» است.

[صفحه ۲۶]

به عبارت دیگر: یا این اسم و اوصاف آن، مسمی و موصوف ندارد- العیاذ بالله- در این صورت این اوصاف و افعال، بدون موصوف و فاعل چگونه قابل توجیه و به چه کسی جز «الله» قابل استناد است [۲۷]؟ و یا مسمی و موصوف دارد در این صورت مسمی و موصوف آن، همان «الله» است و غیر او نمی‌تواند باشد.

پس اگر معاندی، اصل وجود خدا و مسمای «الله» را انکار کند از او خواهیم پرسید که: پس موصوف و فاعل این صفات و افعال کیست؟ و اگر «الله» را انکار نکند، دیگر نفی صفتی از صفات کمال او و یا اثبات نقصی بر او، معنای معقول ندارد، زیرا تمام صفات کمال برای «الله»، ثابت است و او از نقص مبراست به همین جهت است که این لفظ بر غیر او، از کسانی که خود را به عنوان الوهیت، ربوبیت و مالکیت بر مردم تحمیل کرده و توده را استعباد نموده‌اند و یا مردم آنها را از روی جهالت، خالق، رب و معبود خود گرفته‌اند صحت اطلاق ندارد و در عرف اهل لسان به واسطه‌ی وضع یا به واسطه‌ی غلبه علم از برای الله است و غیر او از آن مفهوم نمی‌شود و باید صفات خاصه خدا را فقط برای خدا دانست و کسی را به آن صفات نشناخت که شرک است و انبیا و موحدین با مشرکین همواره این بحث را داشته‌اند که صفات خاصه‌ی خدا برای غیر او امکان ثبوت ندارد و محال است.

بنابراین اگر محور بحث در مطالب توحیدی «الله» باشد (که جهان‌بینی اسلام و همه‌ی ادیان آسمانی از آن درک می‌شود) و وجود «الله» و اوصاف کمالاتش شناخته شود، همه‌ی جهالتهای مشرکین و گمراهیهای کسانی که به خدایانی غیر از «الله» معتقد شده‌اند مرتفع می‌شود و چون اصل وجود «الله» در قلمرو اندیشه‌ها راه یافت، آنگاه مفاد این آیه تحقق می‌تواند یافت که:

«قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمه سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله و لا نشرک به شیئا و لا یتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله». [۲۸].

[صفحه ۲۷]

و تمام مطلب همین است که غیر خدا پرستش نشود و غیر خدا را بدون اینکه خدا به آنها ولایتی داده باشد، ارباب و صاحب اختیار خود نگیرید چنانکه یهود و نصارا، احبار و رهبانهای خود را ارباب خود گرفتند. و چنانکه در زمان ما رهبران به اصطلاح ملی و انقلابی و حزبی یا رژیمهای غیر الهی را می‌پذیرند و حاکم می‌دانند.

حاصل سخن در باب اسم جلاله‌ی «الله» و اوصافی که در کلام برای آن آورده می‌شود و فرق آن با اسماء الحسنای دیگر خداوند این است که گاهی توصیف «شیء» برای تعیین و تمیز آن شیء از سایر افرادی است که مفهوم کلی موصوف بر آنها صادق است و

گاهی توصیف آن نه به این ملاحظه است چون مفهوم لفظ یا شخص معین است یا مفهومی است که مصداقش منحصر به فرد است بلکه برای این توصیف می‌شود که همان مفهوم و مسمای معین یا منحصر به فرد به نحو تفصیل معرفی شود و التفات و توجه به اوصافش حاصل گردد و دلیل این تفصیل همان اجمالی است که از لفظ مفهوم می‌شود مثل جامع جمیع صفات کمال که وقتی پذیرفتیم که «الله» اسم برای آن ذات مستجمع جمیع صفات کمال است تمام این صفات کمال را به تفصیل باید برای او ثابت بدانیم.

و به عبارت دیگر: گاهی موصوفی که وصف یا اوصافی برایش ثابت می‌کنیم موصوفی است که بر حسب مفهوم صادق بر کثیرین است و با این ملاحظه اوصاف مختلف می‌گردد، در اینجا باید وصفی بیاوریم که فرد آن موصوف را تعیین کند و گاهی موصوفی است که صادق بر کثیرین نیست یا متعدد بودن فرد آن ممتنع است در اینجا وصفی که برای او می‌آوریم خود او را می‌شناساند یا مسمائی را که بطور مجمل در مقام اسم‌گذاری تصور شده بطور تفصیل معرفی می‌کند و به نحوی است که آن موصوف بدون آن صفت وجود پیدا نمی‌کند مثل لفظ «الله» پس اگر در نهج‌البلاغه می‌آید: «الحمد لله الذی لا یبلغ مدحته القائلون» [۲۹] یا «لا تدرکه الشواهد» [۳۰] وصف

[صفحه ۲۸]

مسمی به «الله» را به تفصیل می‌فرماید، چون مسمی یا «الله» و وجود خارجی معین و جامع جمیع صفات کمالیه است یا مفهومی است که فردش در خارج منحصر به فرد است و احتیاج به اینکه وصفی برای او آورده شود که او را از فرد دیگر متمایز سازد نیست، علاوه بر اینکه چون چنین نیست یعنی محال است که فرد دیگر داشته باشد اصلا چنین وصفی که او را از فرد دیگر متمایز سازد در او تصور نمی‌شود و باید او را از اینکه موضوع چنین وصفی باشد منزه دانست و علاوه بر این در مثل جمله «الحمد لله» کلام تمام است و محمود معلوم است. ولی اگر گفتیم «الحمد للعلیم القدیر» یا «للسمیع البصیر» هر چند الف و لام عهد است اولا- محمود صریحا معلوم و معین نیست و چون علیم و قدیر مفهومش صادق بر کثیر است هر وصفی بعد از آن بیاوریم آن وصف موصوف را مشخص و متمیز از سایر افراد مفهوم می‌کند و فایده‌اش در این جا این می‌شود که محمود همان «الله» است و مصداق قادر و علیم در این کلام خدای قادر علیم است.

پس وقتی می‌گوییم «الحمد لله» مجال این نیست که کسی بگوید چرا جنس یا جمیع افراد حمد مختص به «الله» است چون ذات مستجمع جمیع صفات کمال باید چنین باشد و نفی این اختصاص مستلزم نفی اصل مسمی است. اما اگر گفتیم «الحمد للخبیر البصیر»، هر چند الف و لام در الخبیر و بصیر الف و لام عهد است مجال این سوال تا حدی باقی است چون سمیع و خبیر و بصیر بودن خود به خود این اقتضا را ندارد اما «الله» این اسم جامع و در درجه‌ی بعد هر اسم دیگر که از اسمای مختصه باشد این خصوصیت و صراحت را دارا است لذا جمله‌هایی مثل «الملک لله» و «لله الامر» و «لله ملک السموات و الارض» و «انا لله» و «بحول الله و قوته اقوم و اقعد» و «لا حول و لا قوه الا بالله» و «قل هو الله احد الله الصمد» همه و همه در افاده‌ی معنی اصرح از جمله‌های دیگر است و خود جمله مانند دلیل بر مفاد آن است و فرق بین موضوع و محمول و صفت و موصوف و مبتدا و خبر به اجمال و تفصیل است.

در خاتمه‌ی این بیان که تا حدی طولانی شد تذکر این نکته لازم است که از آیات

[صفحه ۲۹]

شریفه‌ی قرآن مجید استفاده می‌شود که «الله» در عرف لسان عرب و عصر قرآن مفهومش همان ذات یگانه‌ی قادر علیم و جامع جمیع صفات کمال بوده است:

«قل من یرزقکم من السماء و الارض امن یملک السمع و الابصار و من یخرج الحی من المیت و یخرج المیت من الحی و من یدبر الامر فسیقولون الله فقل افلا تتقون». [۳۱].

«قل ارایتم ان جعل الله علیکم اللیل سرمدا الی یوم القیامه من اله غیر الله یاتیکم بضیاء». [۳۲].

«قل ارایتم ان جعل الله علیکم النهار سرمدا الی یوم القیامه من اله غیر الله یاتیکم بلیل تسکنون فیه». [۳۳].

از این آیات استفاده می‌شود که مشرکین نیز در برابر این سوال که صاحب این صفات و اسما و افعال کیست لااقل بالفطره نمی‌توانستند چیزی یا کسی را غیر از «الله» معرفی کنند و «الله» در عرف آنها اسم برای ذاتی است که فاعل تمام این افعال و صاحب تمام این صفات کمال است و غیر از آن ذات یگانه کسی را مسمی به این اسم و جامع جمیع صفات کمال نمی‌دانسته‌اند. و این با عدم ایمان بسیاری از آنها به خدا منافاتی ندارد زیرا ایمان نداشتن به جامع جمیع صفات کمال (الله) با حکم فطرت آنها به وجود او و با فهم این مطلب که ...: « اطلاق الله به غیر او هر که باشد به دلیل اینکه جامع جمیع صفات کمال نیست جایز نمی‌باشد» قابل جمع است.

در حدیثی حضرت باقر- علیه‌السلام- از حضرت علی بن الحسین پدر بزرگوارش روایت فرموده است که فرمود: حدیث کرد مرا پدرم از برادرش از امیرالمومنین- علیه‌السلام- که مردی به آن حضرت عرض کرد خبر بده مرا از: «بسم الله الرحمن الرحیم» که معنای آن چیست؟ فرمود: «سخن تو «الله» بزرگترین اسما از نامهای خدای تعالی است و آن اسمی است که سزاوار نیست غیر خدا با آن نامیده شود و

[صفحه ۳۰]

مخلوقی به آن نامگذاری نشده است ». [... ۳۴].

این حدیث شریف هم موید همان مطالب است: در توحید صدوق روایت شده از ابی‌هاشم جعفری که گفت سوال کردم از حضرت ابی‌جعفر ثانی- علیه‌السلام- ما معنی الواحد؟ قال: الذی اجتماع الالسن الیه بالتوحید کما قال الله عزوجل: و لئن سالتهم من خلق السموات و الارض لیقولن «الله». [۳۵] [۳۶].

یعنی: در پاسخ اینکه معنی واحد چیست فرمود: معنی اینکه خدا واحد است این است که او آنچنان کسی است که همه‌ی زبانها نسبت به او یکی است و به توحید او اجتماع و اتفاق دارند چنانکه خدای- عزوجل- فرموده است: «و اگر بپرسی از ایشان که چه کسی آسمانها و زمین را خلق کرده است هر آینه می گویند البته خدا».

این حدیث دلالت می کند بر اینکه توحید «الله» در ذات و صفات مورد اتفاق همه است.

تحقیق مهم: فرقه «وهابیه» و بعضی که فریفته سخنان آنها شده و آنان را در الهیات صاحب عقاید بسیار سخیف مانند تجسم و غیره دانسته و موحد خالص و اهل توحید می‌دانند! چنانکه از بعض کتابهایشان استفاده می‌شود اینان توحید را به الوهیت و ربوبیت تقسیم کرده و الوهیت را معبودیت و «اله» را معبود معنی کرده و توحید ربوبیت را به معنای اعتقاد و ایمان به خداوند قادر عالم، یکتا که بر همه ربوبیت دارد و صاحب همه است معنی می کنند و می گویند کلمه توحید «لا اله الا الله» مفادش نفی تعدد معبود و اثبات توحید الوهیت و وحدت معبود است و نفی و اثبات آن به توحید ربوبیت ارتباط ندارد چون مشرکین به طور عام یا مشرکین عرب منکر توحید ربوبیت نبوده‌اند و لذا انبیاء عموما و حضرت رسول اعظم- صلی الله علیه

[صفحه ۳۱]

و آله- خصوصا دعوت به توحید الوهیت می کردند و به توحید ربوبیت دعوت نمی کردند (چون همه‌ی مردم به آن معترف بودند) و برای اثبات این مدعی به آیاتی از قرآن مجید که دلالت بر وجوب یکتاپرستی و توحید عبادت دارد استشهاد نموده‌اند و غرضشان این است که بر این اساس تضاد خود را با بعضی مظاهر و مراسمی که بین مسلمین معمول و مرسوم است و جنبه شعار یا عناوین شرعی دیگر دارد و هیچ گونه خللی به توحید عبادت وارد نمی کند توجیه نمایند و اعمال متعصبانه و جاهلانه و مزدورانه‌ی خود را در ویران ساختن مشاهد اهل بیت و رجال بزرگ اسلام و بناهای یاد بود مواقف عظیم و ارزنده و روزهای تاریخی اسلام و

جلوگیری از زیارت مشاهد پیغمبر- صلی الله علیه و آله- و ائمه- علیهم‌السلام- و بوسیدن ضرایح آنها و استشفاع و طلب دعا و شفاعت از آنها را شرعی جلوه دهند.

بنابراین ما در پاسخ این اشتباه کاری مغرضانه دو جهت را مورد بحث قرار می‌دهیم:

بحث نخست ما این مساله است که دعوت انبیاء و به خصوص دعوت اسلام به توحید الوهیت به معنایی که اینان از آن می‌نمایند منحصر نیست و توحید ذات و ربوبیت و خالقیت و سایر شوون کمالیه الهیه را در برگرفته و بلکه دعوت به این حقایق توحیدی اساس و زیر بنا و اصل است و شناخت این حقایق است که موجب کمال روح انسان و توجه او به تمرکز دادن عبادت و قصد و نیت خود در وجود جامع این کمالات و تقرب جستن به او و حصر پرستش در او می‌شود.

معبودیت و الوهیت به معنایی که آنان گفته‌اند عنوانی است که از اعمال خالص شخص عابد در برابر آنچه که معبود قرار گرفته، محقق می‌شود و توحید آن هم به ترک عبادت غیر او حاصل می‌شود و چنانکه می‌بینیم این بیشتر رابطه با عمل شخص عابد دارد. اگر این عمل باشد هست و اگر نباشد نیست و این چیزی نیست که کلمه توحید با آن محتوای عظیم در آن خلاصه شود و نفی یا اثبات آن با اعلام و اخبار محقق گردد.

و اگر گفته شود که غرض، عقیده به توحید الوهیت است و اینکه غیر از «الله»

[صفحه ۳۲]

هیچ کس مستحق پرستش و الوهیت نیست پاسخ این است که البته این حق است و غیر از «الله» کسی مستحق پرستش و عبادت نیست اما هر کاری پرستش نیست و هر عبادتی شرک در عبادت (به معنای متبادر از شرک در عبادت) نیست. نهایت خضوع بلکه مطلق خضوع و احترام و اطاعت و فرمانبری از غیر خدا با اعتقاد به الوهیت و خدایی او یا اعتقاد به حلول خدا و عقاید باطل دیگر از این قبیل شرک در عبادت است و بدون انحراف فکری مشرکانه حتی نهایت خضوع نیز شرک نیست و سر اینکه سجده و بعضی اعمال دیگر در برابر بت و اشیای دیگر شرک و منافی توحید است این است که اماره و نشانه‌ی اعتقادات مشرکانه است. و به دیگر کلام عملی است که چون ناشی از عقاید است هم شرک عملی و هم حاکی از شرک فکری است و الا اگر سجده که نهایت خضوع است شرک باشد در سجده‌ی ملائکه به آدم یا سجده‌ی برادران یوسف به او امر به آن نمی‌شد و برادران یوسف انجام نمی‌دادند و لذا استلام حجرالاسود و طواف خانه کعبه و سعی بین صفا و مروه هم چون ناشی از فکر موحدانه و امتثال امر الهی است و اگر چه احترام و تعظیم آنهاست و همچنین دعا در این مواقف، پرستش این اشیا و این مواقف نیست هر چند اگر ناشی از اندیشه غیر توحیدی باشد کفر و شرک می‌شود و چون پیرامون این مطلب فصل بحث کرده‌ایم و شاید در این کتاب نیز مجددا بحث نماییم در اینجا بیشتر از این سخن را دنبال نمی‌کنیم و به آیاتی از قرآن مجید که دلالت دارند بر اینکه دعوت انبیای عظام به تمام حقایق توحیدی است نظر می‌اندازیم:

از جمله‌ی این آیات در مورد اعلام دعوت اسلام این آیه است: «قل یا ایها الناس انی رسول‌الله الیکم جمیعا الذی له ملک السموات و الارض لا اله الا هو یحیی و یمیت فامنوا بالله و رسوله النبی الامی الذی یومن بالله و کلماته». [۳۷].

چنانکه ملاحظه می‌شود در این آیه امر شده است ایمان به خدا و رسول خدا و پایه و سرآغاز دعوت قرار دارد. معنای عام ایمان به خدا ایمان به وجود خدا و صفات

[صفحه ۳۳]

کمالیه‌ی اوست.

از جمله در مورد محاجه‌ی «نمرود» با «ابراهیم خلیل» می‌فرماید: «الم تر الی الذی حاج ابراهیم فی ربه ان آتاه الله الملک اذ قال ابراهیم ربی الذی یحیی و یمیت قال انا احیی و امیت». [۳۸].

معلوم است که نمرود مدعی خدایی و قدرت بر اماته و احیاء و ربوبیت بوده است. و همچنین از گفته فرعون که گفت:
«ما علمت لکم من اله غیری فاوقدلی یا هامان علی الطین فاجعل لی صرحا لعلی اطلع الی اله موسی و انی لاظنه من الکاذبین». [۳۹].
و گفته دیگرش: «انـا ربکم الاـعلی» [۴۰] به خـوبی اسـتفاده می‌شود که منکر خداونـد متعـال بوده است و آیـات دیگر که در بخش الهیـات و نبوات، کتـاب «تفصـیل آیـات قرآن الحکیم» همه را در کنـار هم می‌توان مطـالعه کرد. در این آیات مسـتقیما و در ضـمن نکات دعوت انبیاء برخورد آنها با طواغیت زمان و مدعیان خدایی و بت پرسـتان دعوت به توحید ذات و صفات و افعال به صراحت معلوم است و با صـراحت و تاکیـد هر چه قاطع‌تر بیان شده است که اصل تمام اصول دعوت به توحیـد «اله» و الوهیت یگانه‌ای اسـت که زیربنای تمام عقاید است.
آیـات و خطابهـا به کفـار و مشـرکین در مورد توحیـد الوهیت به همان معنای عامی که ما می‌گوییم و اقامه‌ی برهان در قرآن بر نفی قدرت و ولایت از معبودهای باطل بسیار است و عجیب است که با این همه آیات، افرادی که بینش مختصر قرآنی داشته باشند آنها را در «توحید در عبادت» خلاصه کنند و از آنچه در دعوت رسالتهای آسـمانی اصالت دارد صرف نظر نمایند و الوهیت را معبودیت تفسیر کنند و توحید الوهیت را که اشمل از توحید ربوبیت است در مقابل آن قرار دهند.
[صفحه ۳۴]
البته این کارها برای این است که مقالات برخی از جامـدین و مجسـمه و مخصوصا «محمد بن عبدالوهاب» را (که سوابق مزدوری او برای انگلسـتان و پشتیبانهای سیاست انگلیس از خودش و فرقه وهابی و نظام مشرکانه سعودی برملا شده است) توجیه نمایند و آنچه را شـرک نیست شـرک جلوه دهند و به اسم توحید، محو شـعائر توحید و آثار تاریخی و تاریخ اثری اسلام و جنایتها و ضربه‌هایی را که وهابیها بر آثار جاودان اسلام زدند مشروع بشمارند؟!

معنای مطابقی اله و الوهیت

«اله» به معنای معبود نیست بلکه اسم جنس است برای مطلق خالق، صاحب، مالک، مطاع، رازق، محیی و ممیت و سرانجام کسی که دارای شوون غیر محدود ربوبیت مطلق است بدون اینکه تعدد یا تفرد در آن مورد نظر باشد. به عبارت دیگر: مسمای این کلمه ذات متصف به این صـفات عـالی و کمـالی است و جز به او، به هیچکس دیگر صـحت اطلاق نـدارد و منافاتی هم نـدارد با اینکه «آلهه» جمع این کلمه باشـد چون گفتیم تعـدد یا تفرد در مسـمای «اله» ملاحظه نشده است چنانکه منافات ندارد با اینکه مشـرکین آن را به غیر الله نیز اطلاـق کننـد چون آنان به زعم خود آنچه را که «اله» می‌خواننـد از مصادیق مسـمای «اله» می‌داننـد و قرآن مجیـد هم که آنها را رد می‌کند، در تطبیق مفهوم بر مصداق رد می‌فرماید.
خلاصه، مفهوم مطابقی توحیـد الوهیت، توحیـد معبودیت و توحیـد عبادت نیست بلکه از توحید ربوبیت و خالقیت وسـیعتر و شاملتر است و هر چنـد برخی از مشـرکین در اطلاق کلمه «اله» بر غیر «اله» حق، نظرشان به بعضـی صـفات ذات یا فعل «اله» بوده باشـد و به سایر صـفات یا اصـلا نظر نداشته یا دیگری را موصوف به آن دانسته باشند، مثل معتقدین به ارباب انواع و مثل ثنویه، اما هیچیک از اینهـا دلیـل بر ایـن نیست که معنـای مطـابقی «اله»، معبـود است و «لاـ اله الاـ الله» نفی معبـود غیر خـدا و اثبـات انحصـار معبـودیت به خداست، بلکه در این وصف معبودیت نیز نظر بر این است برای «اله» ثابت است و چون مشرکین غیر «اله» بحق را «اله»
[صفحه ۳۵]
می‌دانسـتند او را معبود می‌شـمردند و پرسـتش می‌کردند و سـخن موحد با مشرك این است که: آنچه را که مشرك اله می‌داند، اله نیست و از این جهت نهایت خضوع در برابر او پرسـتش اوست و جایز نیست و زایـد بر شـرك عقیدتی پرسـتش اوست یعنی شـرك عملی است و علی هـذا هر گونه خضوع و تـذللی که با قرائنی حاکی از آن شـرك عقیدتی و مبتنی بر آن باشد، شـرك است و اگر

حاکی از آن عقائد فاسد نباشد، شرک نیست هر چند در شرع برای غیر خدا انجام آن حرام باشد مثل سجده و این منافات ندارد که بر عبادت ریایی و محبت به اولاد، شرک اطلاق شود زیرا مقصود از بحث ما در اینجا همان شرکی است که منشاء آن فساد عقیده باشد و احکام خاص در شرع بر آن مترتب است و ریا پرستش غیر خدا نیست بلکه پرستش خدا برای غیر خداست.

و دلیل بر اینکه «اله» معنایش معبود و الوهیت معنایش معبودیت نیست و مفهومش اعم از ربوبیت و خالقیت و سایر صفاتی که از این ردیف هستند می‌باشد، این آیات قرآن مجید است:

۱- «و ما کان معه من اله اذا لذهب کل اله بما خلق و لعلی بعضهم علی بعض». [۴۱].

که بدیهی است اگر «اله» به معنای معبود باشد و مراد استدلال بر توحید الوهیت به معنایی که آنها می‌گویند باشد این استدلال قرآن مجید در برابر مشرکین ناتمام خواهد ماند زیرا مجرد بودن معبود دیگر با خدا و مجرد معبود بودن غیر خدا مستلزم خالقیت و توجه هر الهی به آنچه خلق کرده و علو الهی بر اله دیگر نیست مگر آنکه خالقیت و قادریت نیز از کلمه «اله» مفهوم باشد.

۲- «لو کان فیهما الهه الا الله لفسدتا». [۴۲].

این آیه نیز دلیل بر این است که مفهوم «اله» خالق و متصرف و قادر و مدبر و مدیر است که تعداد آن موجب فساد آسمان و زمین می‌شود و اگر مفهوم آن معبود باشد هیچ گونه فسادی از تعدد آن حاصل نخواهد شد. علاوه بر آنکه گفته می‌شود با

[صفحه ۳۶]

معبودهای متعدد غیر از خدا هیچ فسادی حاصل نشده است هر چند معبود به حق نمی‌باشند.

۳- «لو کان هولاء الهه ما وردوها». [۴۳].

این آیه نیز در صورتی دلالت بر نفی الوهیت آلهه‌ی متعدد غیر از «اله» حق دارد که مفهوم «اله» خدای قادر خالق عزیز غالب باشد که بتوانند از ورود در جهنم امتناع کنند و عجز آنها از این امتناع دلیل بر عدم الوهیت آنها باشد. اما اگر آلهه به معنی معبودها باشد نفی معبودیت آنها که امری تحقق یافته است صحیح نیست. و اگر گفته شود مراد این است که آنها «اله» به حق نیستند و غرض نفی به حق بودن آنهاست، آیه کریمه ظاهر در این است که الوهیت به اعتبار اینکه دلالت بر قادریت و عدم مقهوریت دارد موجب قدرت بر امتناع از ورود است و چون آنچه را مشرکین «اله» گرفته‌اند عاجز از این امتناع هستند، دلیل بر عدم الوهیت آنهاست نه اینکه چون مفهوم آن معبودیت است، اگر معبود به حق بودند وارد آتش نمی‌شدند چون بین معبود به حق بودن و قدرت بر وارد نشدن آتش ملازمه‌ای نیست.

۴- «ام لهم الهه تمنعهم من دوننا». [۴۴].

این آیه هم دلالت دارد بر اینکه مفهوم «اله» و «آلهه» معبود و معبودین نیست و الا- مشرکین جواب می‌دانند که «آلهه» معبودند و قدرت بر کاری ندارند.

۵- «قل لو کان معه الهه کما یقولون اذا لابتغوا الی ذی العرش سبیلا». [۴۵].

این آیه نیز به روشنی دلالت دارد بر اینکه از «اله» و «آلهه» با مفهومی که دارند قدرت بر معارضه با خدا استفاده می‌شود.

۶- «افرایت من اتخذ الهه هویه». [۴۶].

ظاهر این است که مراد از «اله» در اینجا مطاع و متصرف و مدبر در امور است نه معبود، زیرا هیچ کس «هوا» ی خود را عبادت نمی‌نماید.

[صفحه ۳۷]

۷- «لقد کفر الذین قالوا ان الله ثالث ثلثه و ما من اله الا اله واحد». [۴۷].

این آیه بر رد عقیده نصارا که قائل به سه اقنوم و سه موثر می‌باشند و بر اثبات یکتایی خدا دلالت دارد و این بدون اینکه «اله» به

معنای خدا باشد تمام نخواهد شد زیرا اگر «اله» به معنای معبود باشد با گفتار آنان که «الله» را ثالث ثلاثه می گویند مربوط نمی‌شود.
۸- دهها آیه در قرآن مجید است مثل: «لا اله الا هو» و «لا اله الا انا» و «لا اله الا الله» و «انما الهکم اله واحد» که اگر «اله» را به معنای معبود بگیریم و این آیات را به گفته‌ی فرقه‌ی وابسته‌ی وهابی رد شرك در الوهیت و اثبات توحید الوهیت به معنای معبودیت بدانیم باید در تمام این آیات حداقل کلمه‌ای در تقدیر بگیریم زیرا با وجود این همه معبودهای باطل نفی معبود غیر خدا خلاف واقع است لذا باید بعد از «لا اله» کلمه‌ای مثل حق و ثابت در تقدیر بگیریم تا کلام صحیح باشد. و یا آنکه بگوییم ادعای نفی شده است. در هر دو صورت خلاف ظاهر است که در تمام این آیات کلمه‌ای مقدر باشد یا مجازا دعایی قائل شویم در حالی که به معنا و مفهوم عرفی و اصلی خودش بخصوص با قرائنی هم که در بعض همین آیات است، به این گونه خلاف ظاهر گوییها محتاج نخواهیم بود و دلالت «لا اله» بر نفی حق و حقیقی و خارجی «اله» غیر از «الله» محفوظ و معتبر خواهد ماند و معنا و مفهوم آن نیز شامل‌تر و گسترده‌تر خواهد بود.

تحقیق در کلمه الله

چنانکه اشاره شد «اله» اسم است از برای خدا یعنی خالق و رب و مالك و مدبر و عالم و جامع جمیع صفات کمال بدون اینکه تفرد یا تعدد در آن لحاظ شده باشد و اگر هم فرض شود که در اصل وضع لغوی موضوع له آن واحد و خدای یگانه و یکتا بوده است بر اثر کثرت اطلاق آن بر غیر خدا در عرف اهل لغت این مفهوم،
[صفحه ۳۸]
مجرد از تعدد و توحید است و لذا قرآن مجید هم به مساله حصر مصداق آن در واحد تاکید و تصریح نموده است و انحصار مصداق آن را در «الله» در ضمن دهها آیه تذکر داده است.
و اما «الله» پس در دلالت آن بر ذات جامع جمیع صفات کمالیه و خدایی که ملیین و انبیا به آن معتقد و مردم را به آن دعوت نموده‌اند شکی نیست و در السنه و افواه عرب بر غیر او اطلاق نشده است چون مدلولش ذات مستجمع صفات کمال است و از آن جمله واحدیت و احدیت است خواه این دلالت از این جهت باشد که کلمه «الله» به وضع تعیینی علم باشد برای او یا اینکه مرکب باشد از «ال» تعریف و «اله» که پس از حذف همزه «اله» «الله» خوانده شده چنانکه بعضی بزرگان این را اظهر دانسته‌اند.
بنابراین با دخول الف و لام تعریف که در اینجا برای عهد است از آن خدای یگانه و مصداق واحد و حقیقی و منحصر بفرد «اله» اراده شده و به غلبه به وضع تعینی علم شده برای ذات مقدس الوهیت- جل اسمه- علی هذا مفاد کلمه‌ی توحید نفی الوهیت غیر خدا و اثبات حصر مصداق آن در خداوند متعال است به همان مفهوم عام و کاملی که الوهیت دارد.
تذکر لازم: از آنچه تحقیق شد نباید چنان گمان شود که دعوت انبیا متضمن دعوت به توحید در عبادت نیست زیرا از دهها آیه‌ی قرآن کریم استفاده می‌شود که تمام انبیا به توحید عبادت دعوت کرده‌اند از جمله در این آیه: «و لقد بعثنا فی کل امه رسولا ان اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت». [۴۸].
و در آیه‌های متعدد نیز بخصوص آیاتی که رسالت پیامبرانی مثل نوح، صالح، شعیب و هود را شرح داده است دعوت آنها را که به پرستش خدای یگانه بوده به صراحت بیان فرموده است. اما با توجه به آیات دیگر معلوم است که دعوت انبیاء در این خلاصه نمی‌شود و در واقع عبادت خدا جنبه عملی دعوت آنهاست که بر جنبه
[صفحه ۳۹]
علمی و عقیدتی دعوت آنها متفرع است لذا معنایش گسترده‌تر از عبادت و پرستشی است که اگر برای غیر خدا باشد شرك در عبادت و کاشف از شرك اعتقادی و فساد عقیده است بلکه بر پذیرش مطلق اغوای شیطان حتی در ترك واجبات و محرمات نیز

عبادت اطلاق می‌شود و بر مطلق اطاعت دستورات شرعی اگر چه عبادت عرفی و اصطلاحی نباشد و حتی بر شنیدن سخن ناطق و واعظ نیز اطلاق می‌شود.

حاصل این که: مفهوم عام عبادت که شامل اطاعت از شیطان و طاغوتهای هر زمان که مدعی خدایی هم نیستند غیر از مفهوم خاص آن است که نسبت به غیر خدا شرک و خروج از توحید عبادت می‌شود و در تشخیص موارد آن گاهی اشتباهاتی روی می‌دهد، غرض‌ورزیهایی می‌شود که موحد، مشرک و یا مشرک، موحد شمرده می‌شود.

بعض ادله بر اثبات وجود خدا

برهان فطرت

انسان فطره خداشناس است و هدایت فطری او را به سوی خدا راهنمایی می‌کند و اگر چه مطالب این حق بر اساس قبول فطری بشر و خواسته‌های او عرضه می‌شود و تحمیل بر روح و فطرت او نیست، اما خداشناسی از تمام آن مسائل روشنتر است و در بین امور فطری جای دیگر و موقعیت و مقام درخشان دیگر دارد، چون مسائل و خواسته‌های فطرت یک درجه نیستند و احتیاج انسان به بعض آنها مثل احتیاج به هوا و آب و نان بلکه ضروری‌تر است و بعض دیگر در درجه‌ی دوم و سوم یا در حاشیه مساله فطری دیگر قرار دارند ولی خداشناسی و خداجویی مساله فطری مستقلی است که نخستین خواسته فطرت بشر است و از آن محجوب نمی‌شود و مومن به الحاد نمی‌گرود مگر آنکه گناه، جنایت، انکار و عناد را ادامه دهد و مصداق: «لهم قلوب لا یفقهون بها» [۴۹] و: «ثم کان عاقبه الذین اساوا السوای» [۵۰] گردد و طبع

[صفحه ۴۰]

انسانی او بمیرد.

بشر می‌تواند با یک سیر کوتاه و توجه مختصر به خدا مومن شود و روح خود را قانع و مطمئن و آرام کند اما تاکنون نتوانسته است به الحاد مطلق ایمان بیاورد، نتوانسته است خود را قانع و قاطع سازد که ماورای این عالم حس و شهادت عالم غیب و مدبر و موثری نیست ولی توانسته است قبول کند که «جهان را صاحبی باشد خدا نام».

در حقیقت بین یکی از دو حالت قرار دارد یا حالت ایمان به یک امر قابل باور و قبول یا حال شک و تردید و تحیر. باور و ایمان به اینکه عالم و اوضاعی که بر آن حاکم است بر اساس عدل و نظام متقن و احسن و شعور و اراده پدید شده و اداره می‌شود یا شک و تحیر در وجود نظام صحیح و مدبر مرید و خالق علیم قدیر و احتمال پوچ و پوک بودن عالم یا خوش‌بینی به عالم و اوضاع آن و ایمان به با معنی بودن این عالم، یا شک در همه معانی و حقایق از یکی از این دو حالت خارج نیست و حالت سوم در بین نیست و مساله از همین جهت مهم است که از دو طرف نقیض آنچه برای بشر قابل قبول شده یک طرف بیشتر نیست آن طرف اثبات و ایجاب است که دلیل مقبول شدن آن همان باور قاطبه خداشناسان در طول تاریخ بشر است ولی طرف سلب به هیچ وجه تا حال قابل قبول نشده و بعدا هم قابل قبول نخواهد شد و از حد احتمال نخواهد گذشت، دلیل آن تحیر و سرگردانی ملحدین و ناآرامی روحی و اضطرابات وجدان و درون آنهاست که آخرین نظر محکمشان به گمان خودشان عدم دلیل کافی بر وجود جانب دیگر است که معلوم است عدم دلیل، دلیل بر عدم نیست و طرف دیگر را تایید نمی‌کند و رافع شک نمی‌باشد.

بالاخره مساله از دو شق خارج نیست یا خداشناسی و با معنی بودن عالم اصل است یا- العیاذ بالله- الحاد و پوچ و مسخره بودن عالم. الحاد تاکنون پایه‌ای پیدا نکرده و مورد اعتماد نیست و از دید منطقی و عقلی الی الابد هم بر پایه‌ای نخواهد نشست و علاوه آرامش بخش و مطابق با سیر قافله‌ی کاینات و نوامیسی که بر آن سائد است نیست بلکه با همه مخالف است. اما خداشناسی و ایمان به خدا

پذیرفته

[صفحه ۴۱]

شده و بر پایه‌های استدلال منطقی و عقلی و ریشه فطری است و هر کس هم انکار کند انکارش معاندانه و به زبان است و مصداق: «و جحدوا بها و استیقنتها انفسهم» [۵۱] می‌باشد. و همین نیز شاهد بر صحت نظر الهیین است که در نفی و اثبات این مساله با طرفی که نفی می‌کند، فطرت موافقت نداشته یا اقلاـ درک نفی را ننماید. اما در طرف اثبات فطرت انسانها با طرف اثبات خدا موافقت دارد و آنان هم که در شک و تحیرند در یک امر بدیهی و فطری شک می‌کنند مثل حسن عدل و احسان که شک در حسن آن شک در امر فطری و علامت نامنظم بودن کار وجدان و فطرت است.

باز هم بطور مثال می‌گوییم: این موضوع را که یک ساختمان، یک کارخانه بانی و سازنده نداشته باشد یا نقشه‌ای را مهندس نکشیده باشد، یا کتاب، نویسنده و مولف نداشته باشد فطرت بشر نمی‌تواند بپذیرد و به آن ایمان بیاورد هر چه هم اصرار کنند نمی‌توان آن را بر فطرت تحمیل کرد اما جانب اثبات و اینکه بنا بانی و کتاب مولف دارد به آسانی قبول می‌شود و فطرت نمی‌تواند با آن موافق نباشد و نپذیرد.

گفته نشود: چگونه اصل خداشناسی و ایمان به خدا فطری است در حالی که بسیاری در الحاد و تردید و شک گرفتارند، زیرا جوابش این است که: فطرت این اشخاص به واسطه شبهات و شکوک و یا افراط در فرار از زودباوری یا غرور علمی یا تاثیر محیط و تلقینات از استقامت منحرف شده و آنها را شکاک کرده که در مسائل علمی، منطقی و فطری مثل آدم وسواسی یقین حاصل نمی‌کنند و حتی به محال بودن اجتماع نقیضین- مثل سوفسطائیها- رای نمی‌دهند مع ذلک اینان نیز در هنگامی که از نور فطرتشان برقی می‌جهد ناخودآگاه به خدا متوجه می‌شوند و نام او را می‌برند به خصوص در شداید، سختیها، مصائب و یاس و نومیدی و کوتاه شدن دست از وسایل مادی، به خدا پناه می‌برند و به سوی خدا التجا می‌کنند چنانکه قرآن می‌فرماید:

[صفحه ۴۲]

«قل ارایتکم ان اتیکم عذاب الله او آتتکم الساعه اغیر الله تدعون ان کنتم صادقین بل ایاه تدعون». [۵۲] «بگو آیا دیده‌اید که چون عذاب خدا یا ساعت (مرگ یا قیامت) به شما برسد آیا غیر «الله» را می‌خوانید اگر راستگویانید بلکه او را می‌خوانید».

در آیه دیگر می‌فرماید:

«و اذا مس الناس ضر دعوا ربهم منیبین الیه ثم اذا اذاقهم منه رحمه اذا فریق منهم بربهم یشرکون». [۵۳].

«و هر گاه برسد به مردم رنج و حال بدی، خدا را با حال بازگشت به سوی او می‌خوانند پس از آن که خدا به آنها رحمت خود را چشانید ناگاه گروهی از آنان به پروردگار خود مشرک می‌شوند».

در تفسیر حضرت امام حسن عسگری- علیه‌السلام- روایت است که شخصی از حضرت امام جعفر صادق- علیه‌السلام- درباره‌ی خدا پرسید حضرت در جواب فرمود:

آیا هرگز سوار کشتی شده‌ای؟

مرد جواب داد: بلی.

آیا کشتی تو شکسته شده است در حالتی که نه کشتی دیگری باشد که تو را نجات دهد و نه شنا بدانی که تو را بی‌نیاز کند؟

- بلی.

آیا دل تو تعلق گرفت به اینکه چیزی هست که بتواند تو را نجات دهد از این ورطه‌ای که در آن گرفتار شده‌ای؟

- بلی.

آن چیز (و آن کس) همان «الله» است که توانا بر نجات دادن است هنگامی که نجات دهنده‌ای نیست و فریاد رس است هنگامی که

فریاد رسنده‌ای نیست. [۵۴].

[صفحه ۴۳]

خداوندی که بیقرن و عدیل است

وجود او نه محتاج دلیل است

اگر افتی بدام ابتلائی

بجز او از که می‌جویی رهایی [۵۵].

باید این افراد شکاک و متحیر را که گاه به زبان، انکار می‌کنند به فطرتشان بازگشت داد چنانکه قرآن می‌فرماید:

«و لئن سالتهم من خلق السموات و الارض لیقولن الله». [۵۶].

و در آیه‌ی دیگر می‌فرماید:

«و لئن سالتهم من خلق السموات و الارض و سخر الشمس و القمر لیقولن الله». [۵۷].

و در آیه‌ی دیگر می‌فرماید:

«قالت رسلهم افی الله شک فاطر السموات و الارض». [۵۸].

نشاید وجود جهان بی‌خدا

چگونه بود بی خدا ابتدا

از این خفتگان بامداد قدم

که سر برگرفتی ز خواب عدم

که بر نیستان بانگ هستی زدی

چگونه وجود از عدم آمدی

خلاصه‌ی این مطالب این است که فطرت انسان می‌گوید: خدا واقعیت دارد حقیقت است، اصل است آفریننده است و سر باز زدن از حکم فطرت و تکذیب آن ممکن نیست همانطور که بشر گرسنگی و تشنگی و گرما و سرما را احساس می‌کند و نمی‌تواند آن را تکذیب کند فطرتش هم وجود خدا را درک می‌نماید و احتیاجش را که به او پناه ببرد و توکل کند احساس می‌نماید و همه عالم را خاضع و مطیع فرمان او می‌شناسد:

«و له اسلم من فی السموات و الارض طوعا و کرها و الیه یرجعون». [۵۹].

[صفحه ۴۴]

نهج‌البلاغه در قسمت مطالب عرفانی و توحیدی زبان فطرت است اما زبانی که راستگوتر از آن در بیان درک فطری نیست، جمله‌هایش همه از فطرت برخاسته، و فطرت پسند است در اینجا محتاج به آوردن جمله‌های از فطرت برخاسته نهج‌البلاغه نیستم چون هم سخن به درازا می‌کشد و هم در ضمن بحثهای دیگر جمله‌هایی که مورد استشهاد قرار می‌گیرد مقصد ما را تامین می‌کند. اجمالا جز مواردی که استدلال عقلی و شرح مقاصد و تفاصیل خلقت است بقیه‌ی مطالب عرفانی مطابق با فطرت و شرح ادراکات فطری است با این همه صریحا هم در نهج‌البلاغه مساله‌ی فطرت عنوان شده است که در آن بیانات گویی فطرت با ما سخن می‌گوید و در آن به شان فطرت و به آنچه که خدا در آن به ودیعه گذارده توجه شده است.

از جمله در مساله فایده‌ی بعثت انبیا که یکی از افعال الهی است و به این ملاحظه از مباحث الهیات است و در آینده- ان شاء الله- آن را بررسی می‌کنیم در خطبه اول می‌فرماید:

«فبعث فیهم رسله و واتر الیهم انبیاءه لیستادوهم میثاق فطرته و یذکروهم منسی نعمته و یحتجوا علیهم بالتبلیغ و یثیروا لهم دفائن

العقول». [۶۰].

که این جمله اقتباس از آیه‌ی: «انما انت مذکر لست علیهم بمصیطر» [۶۱] است. در این جمله غرض از بعثت انبیا را طلب ادای میثاق فطرت و یادآوری نعمت فراموش شده معرفی فرموده است که معلوم است میثاق فطرت به هر نحو که معنی شود همان است که مقتضی از برای اقرار به وجود خدا و توحید و صفات ثبوتیه و سلبیه و مطالب فطری دیگر است و نعمت فراموش شده هم ظاهرا همین نعمت هدایت فطری و وجود

[صفحه ۴۵]

اصول و مبانی توحیدی و ریشه‌ی مقاصد عرفانی در فطرت است که از نعمتهای بزرگ است.

و در خطبه‌ی ۵۷ در جمله‌ی: «فانی ولدت علی الفطره» و در خطبه‌ی ۷۰ در جمله‌ی: «جابل القلوب علی فطرتها» این مساله فطرت آورده شده است: و در خطبه‌ی ۱۱۰ که به این جمله: «ان فضل ما توسل به المتوسلون الی الله سبحانه» آغاز شده است می‌فرماید: «و کلمه الاخلاص فانها الفطره» [۶۲] کلمه اخلاص همان: «لا اله الا الله» است که دعوت تمام پیغمبران است چنانکه در قرآن مجید خداوند متعال می‌فرماید:

«و ما ارسلنا من قبلک من رسول الا نوحی الیه انه لا اله الا انا فاعبدون». [۶۳].

این کلمه است که گفتنش، فهم معنا و هدفش، درک آثار و لوازمش و التزام به حقیقت و شرایطش آثار بسیار دارد و بلکه همه چیز و هر خیر و سعادت و آزادی و فضیلت در گرو این کلمه و التفات به معنی و التزام به لوازم آن قرار دارد و ضمیر «فانها» اگر چه راجع به «کلمه» است و بسا که توهم شود غرض همان گفتن کلمه‌ی توحید است ولی معلوم است که فطری بودن آن به ملاحظه‌ی معنای عالی و مفهوم مقدس و متعالی آن است که فطرت بشر آن را می‌پذیرد و طالب و خواهان آن است و اشاره به همین است که فطرت بشر از عقیده توحید استقبال می‌کند و از شرک متنفر و گریزان است. آری، کدام عاقل است که از دعوتی که عامل طرد تحیر و تفرقه، استبداد و استثمار، استعباد جباران و ستمگران، رافع اختلافات و فاصله‌ها، مبداء هماهنگی و همصدایی، برابری و آزادی، محبت و مهر، صفا و تواضع و تعاون است روی بگرداند و از آن استقبال ننماید.

خداشناسان را در اثبات وجود خدا دلایل بسیار است تا آنجا که گفته‌اند: «عدد الطرق الی الله بعدد نفوس الخلائق».

[صفحه ۴۶]

و شاعر می‌گوید:

ایا عجبا کیف یعصی الا له

ام کیف یجحده الجاحد

ولله فی کل تحریکه

و فی کل تسکینه شاهد

و فی کل شیء له آیه

تدل علی انه واحد

قرآن می‌فرماید:

«و لو ان ما فی الارض من شجره اقلام و البحر یمده من بعده سبعه ابحر ما نفدت کلمات الله». [۶۴].

از جمله ادله‌ای که خداشناس اقامه می‌کند تغییر و حدوث است که در ضمن بیانات و تعبیرات مختلف تقریر می‌شود که ذیلا بعضی تقریرات آن از نظر خواننده عزیز می‌گذرد.

برهان تغییر و حدوث (در ضمن پنج تقریر)

تقریر ۱

این تقریر در هنگام بررسی این برهان به نظر این حقیر رسید، و آن این است که: صرف نظر از اینکه ماده، حادث یا قدیم است عالم مادی پر است از حوادث و پدیـده‌ها و حرکتها و هر نقطه‌ی آن و هر کجا ماده وجود داشـته باشد از حوادث و پدیده‌ها خالی نیست، کوه‌هـا و دریاهـا و درختـان و جنبنـدگان و منظومه‌هـا و کهکشانهـا و آنچه با حواس ظاهر و چشـمهای مسـلح و غیر مسـلح احساس می‌شونـد همه حوادثی هسـتند که پس از عدم به وجود آمده‌اند و بعد از وجود معدوم می‌شوند. بدیهی است چون ترجیح بلامرجح عقلا مردود و غیر قابل قبول است «الشـیء ما لم یجب لم یوجد» هر حدوث و پیدایش و حادثه حتی حرکت از مکانی به مکان دیگر محتاج به علت است بنابراین در شناختن علت این حوادث و پدیده‌ها شش احتمال را بررسی می‌نماییم:

۱- آنکه علت حادث و پدیده فعل و اثر ارادی حادث، قبل از آن باشد که حادث

[صفحه ۴۷]

بعد تحقق یابد مقارن انهدام حادث سابق و بهم خوردن صورت و ترکیب آن. و به عباره اخری مقارن معدوم شدن آن از کل اجزای یا قسمتی از اجزای حادث سابق با ترکیب با اجزای دیگر یا بدون ترکیب با اجزاء دیگر.

۲- علت هر حادث فعل و اثر غیر ارادی حادث قبل باشد.

۳- علت تاثیر پدیده‌ها و حوادث در نفی و نابود کردن یکدیگر و به وجود آوردن یکدیگر باشد.

۴- علت ذات ماده و عناصر باشد که در هیچ حالی از شکل داشتن و ترکیب و صورتی داشتن خالی نمی‌باشند.

۵- علت تضاد موجود در باطن اشیا باشـد که موجب دگرگونیها و تغییرات کیفی و نفی یک پدیـده و تبـدیل آن به پدیـده دیگر و بالاخره حرکت تکاملی ماده می‌گردد.

۶- علت اراده و قصد و شعوری است که حاکم بر این جهان است و آن را ایجاد و این نظام را برقرار و رهبری می‌نماید.

به غیر از احتمال ششم سایر احتمالات باطل و مردود است.

اما احتمال اول: به این جهت مردود است که غیر از صاحبان اراده و اختیارهای محـدود مثل حیوان که مریـد است و انسان که علاوه بر داشـتن اراده، مختـار هم هست سـایر پدیـده‌ها مثـل کوه، دریـا، معـدن، آب، خاک، آفتاب و غیره صاحب اراده نیسـتند تا احتمال اینکه چیزی از آنها به فعل ارادی صادر شود مطرح گردد و مثل حیوان و انسان هم که اراده و اختیار دارند حوادث و پدیده‌هایی که در علـت آن بحث داریم خـارج از محـدوده‌ی اراده و اختیـار آنهـاست و حـتی در محـدوده وجـود خودشـان نیز اراده و اختیارشـان محدود است.

امـا احتمـال دوم: بـا اینکه راهی برای اثبات آن در کل حوادث نیست می‌گوییم اصولا اگر حوادث را تکراری و بنیاد شـدن و ویران شـدن می‌دانیـد به این صورت که هر حـادثه‌ی جزئی این طور است یا مجموع حوادثی را چنین فرض می‌نماینـد که مثلا در هر چند میلیون سال سیر حوادث تکرار می‌شوند. و به عبارت دیگر از صفر شروع می‌شود تا به پایانی که از آن جلوتر نمی‌رود، سپس همه‌ی آن ساخته‌ها و سیرها

[صفحه ۴۸]

و حرکتها و تکاملها به هم می‌ریزد و دوباره شروع می‌شود. این احتمال به این جهت باطل است که:

اولاـ مفهوم این سـخن انکـار قصـد و غرض در حوادث جهـان و کل جهان و پـذیرفتن پوچی و پوکی و بی‌هـدفی بودن عالم است،

مفهومی که خلاف فطرت بشر است.

ثانیا: این همه نظام محیر العقول و تناسب و ارتباط اوضاع و اجزای عالم به یکدیگر قابل توجیه نخواهد بود.

ثالثا: حادثه‌ی قبل یا مجموع حوادث یا آخرین حادثه از مجموع حوادث اگر در حال وجودش، علت از برای حادثه بعد باشد لازم می‌شود وجود علت بدون معلول و تخلف معلول از علت و اگر بعد از وجودش علت باشد علاوه بر اینکه بعد از وجودش زمان وجود حادثه‌ی جدید است لازم می‌شود تاثیر عدم در وجود که بطلان آن بدیهی است فقط این مقدار می‌توان گفت که وجود سابق مانع از وجود لاحق بوده است که با از بین رفتن آن، مانع هم منتفی می‌شود. اما عدم مانع از وجود شیء علت وجود آن نیست.

رابعا: پس از همه‌ی اینها می‌پرسیم این حوادث مبداء و سرآغازی دارند یا ندارند؟ اگر دارند که از علت حادثه‌ی نخستین می‌پرسیم و اگر بگویند ندارند با دلایل بطلان تسلسل که بعد از این فصل بیان می‌شود بطلان بی‌مبداء بودن آنها را ثابت می‌کنیم و اینجا به طور مختصر می‌گوییم: این حوادث را که به فرض شما علت و معلول هستند در رشته‌ها و سلسله‌های متعدد فرض می‌کنیم و آخرین علت را در قوس نزولی علل از یک سلسله کم می‌کنیم و سپس علت قبل از آن را و همچنین هر چه خواستیم از علل کم می‌کنیم و به سوی بالا و قوس صعودی می‌رویم بعد ملاحظه می‌کنیم آیا باز هم این سلسله‌ها با هم مطابق هستند و کمتر و بیشتر از یکدیگر نیستند یا آن که از آن کم کرده‌ایم کمتر و بقیه بیشترند؟ اگر بگویید همه سلسله‌های مفروض کمتر و بیشتر نیستند قابل قبول نیست که ناقص و آنکه چند علت از آن در سلسله عللش کم کرده‌ایم با کامل و آنکه چیزی کم نکرده‌ایم مساوی باشند. و اگر

[صفحه ۴۹]

بگویید آنکه از آن کم کرده‌ایم کمتر است و سلسله‌های دیگر بیشتر پس لابد باید نهایتی داشته باشند که اقل و اکثر و کمتر و بیشتر در آنها فرض شود. و اگر حوادث را تکراری نمی‌دانید، یا این است که آنها را در یک مسیر تکاملی می‌دانید که در سیری که داشته‌اند همه به اینجا که اکنون هستند رسیده‌اند حتما باید مبداء و سرآغازی داشته باشند که از آن جا آغاز و شروع کرده باشند زیرا در صورتی که کاینات در سیر تکاملی خود به مواضع مشخص کنونی رسیده‌اند یا اینکه مدت سیر و حرکت بعض آنها را در انتقال از کیفیتی و صورتی به صورت و کیفیتی دیگر تخمین زده‌اند قدیم و بی‌مبداء بودن این حرکات و تحولات با سیر تکاملی منافات دارد، زیرا با فرض قدمت این تحولات باید سیر تحول کاینات از اینجا که هست گذشته باشد و اصولا سیر تکاملی نقطه‌ی شروع لازم دارد و اگر قدیم باشد نقطه شروع و مبداء برای آن نمی‌توان فرض کرد.

و اگر حوادث را تکراری نمی‌دانید و سیر تکاملی هم برای آنها فرض نمی‌کنید بحث - چنانکه گفتیم- بازگشت می‌کند به اینکه این حوادث یا مبداء و سرآغازی دارند و این حرکات و تحولات از رکود و سکون شروع شده است در این صورت از علت آن می‌پرسیم و اگر این حوادث را متسلسل و قدیم بشمارید این احتمال را با همان براهین بطلان تسلسل که به آن اشاره شد و پس از این بطور مفصل توضیح داده می‌شود رد می‌نماییم.

اما احتمال سوم: این احتمال نیز در بطلان مانند احتمال دوم است با این تفاوت که در این احتمال مساله به گونه‌ای فرض می‌شود که فقط حادث قبل علت حادث بعد شمرده نشود بلکه مجموع حوادثی که بهم مرتبط می‌شوند و در پیدایش یا از میان رفتن یک شیء و یک حادثه موثر هستند علت وجود آن شمرده می‌شود که در رد این احتمال نیز به قسمتی از همان بیانی که در رد احتمال دوم داشتیم اشاره می‌کنیم مثل بطلان تسلسل و لزوم سرآغاز در حرکات و تحولات تکاملی و لزوم نقطه آغاز در هر سیر و حرکتی که به نقطه‌ی مشخص رسیده باشد.

نکته‌ای که لازم به تذکر است این است که علت فاعلی بودن حادثات و

[صفحه ۵۰]

پدیـده‌ها نسبت به حادث وجودی دیگر قابل اثبات نیست زیرا آنچه هست تبدیل و تحول اجزای یک پدیده به پدیده‌ی دیگر اسـت که علت مادی آن شـمرده می‌شود و به این مقـدار ثابت است که علت مادی یک پدیـده اجزای پدیده دیگر است که به آن متحول شـده است. امـا اینکه علت فـاعلی وجود آن و این تحول خـاص همـان اجزاء است یـا چیز دیگر خـارج از آن با این تغییر و تحول و پیدایش معلوم نمی‌شود و قابل درک حسی نیست.

اما احتمال چهارم: که علت پدیـده‌ها و حوادث ذات ماده باشد که این اقتضا را داشـته باشد که همواره ماده عامل و علت تحولات و تحرکـات و تغییر از صورتی به صورتی و کیفیـتی به کیفیتی باشـد از این جهت مردود است که اگر مقصود این است که بالضـروره ماده بسیط باشد یا مرکب باید مصور به صورت و هیئتی باشد و بدون صورت، وجود خارجی ندارد. این سـخن تغییرات و تحولات مختلف و اشـخاص حوادث و پدیده‌های گوناگون و ارتباطات آنها با یکدیگر را توجیه نمی‌نماید و انکار علیت ذات ماده نسبت به تحولـات و پدیـده‌هاست. و اگر غرض این است که ذات مـاده علت این تغییرات و تحولـات است و این تغییرات همه خاصـیت ماده است جواب این است که:

اولا: نسبت دادن این همه خواص بی‌شـمار گوناگون و متفاوت و نافی و مثبت را به ماده با اینکه هیچ دلیل حسـی و علمی و فلسفی آن را تایید نمی‌نماید، ناشی از تنگ نظری و غلو در مادیگری و ماده‌گرایی است.

ثانیا: علت مادی بودن ماده برای هر پدیـده و حادث مادی مسلـم است اما علیت فاعلی آن را اگر می‌گویید باید برهان اقامه نمایید و حتی تجربه و به اصـطلاح علوم تجربی هم نمی‌توانند علیت فاعلی در ماده را نسـبت به پدیده‌ها ثابت نمایند، چنانکه نمی‌توانند علت فـاعلی خـارج از ماده را نفی نماینـد. و گمان می‌کنم این اشـتباه برای بعضـی از همین جا روی داده که علت مادی اشـیاء مادی را با علت فاعلی اشتباه کرده یا ناآگاهانه هر دو را یکی شمرده‌اند.

ثالثا: می‌گوییم اشخاص تحولات و پدیده‌ها معلول خاصیت موجود در ماده است

[صفحه ۵۱]

یـا مجرد. تغییر و تحـول از اوصـاف و خواص مـاده است؟ اگر بگوییـد مجرد تحول و تغییر از اوصـاف مـاده است بـاز هم اشـخاص تحولات با این نظامها و ارتباطات توجیه نمی‌شود. و اگر می‌گوییـد ماده اقتضاء اشـخاص این تحولات با این روابط بهم پیچیـده و پر از اسـرار و شگفتیهای وجود را دارد می‌گوییم ماده قدیم است یا حادث است؟ اگر می‌گویید حادث است سوال از علت حدوث آن می‌شـود و جـواب هم معلـوم است و اگر می‌گوییـد مـاده قـدیم است می‌گـوییم بر طبق نظرات بعضـی از دانشـمندان و علمـاء علوم، تحولات و تغییرات در عالم مادی به تدریـج و در دوران‌های مختلف حاصل شده و اگر ماده قدیم بود می‌بایستی خیلی پیش از اینها تحولات کنونی حاصل شده و دورانش سپری شده باشد.

رابعا: اگر ذات ماده علت اشخاص این دگرگونیها و پدیده‌هاست باید از آغاز، این دگرگونیها محقق شده باشد.

و اگر بگوییـد: «اختیـار دست خود مـا است هر چه می‌خواهیم به این ماده کر و لال نسبت می‌دهیم» شـرط تحولات بعـدی تحولات قبلی است و ظهور هزارهـا میلیون جلوه‌هـای علیت مـاده مشـروط به ظهور جلوه مـا قبـل خود و تـاثیرات متقـدم است و علیت ماده به ترتیب و به تدریج است. جواب می‌دهیم این خود دلیل بر این است که تحول آغازی داشـته است زیرا وقتی تحول تدریجی و تحول فعلی نتیجه‌ی تحولـات سـابق و اسـبق و ... باشـد پس بایـد تحول در قوس صـعودی به جایی و به تحول خاصـی منتهی شود که این تحولات کنونی نتیجه آن باشـد و الا بایـد تحول به گونه‌ای دیگر واقع شده باشد یا تحول سابق در لاحق اثر نداشته باشد که با قبول آن اشـکالات و سوال از عـدم تـاثیرات علت و عـدم تحقق حوادث از آغـاز و علت تقـدم و تـاخر آنها بر جای خود ثابت می‌مانـد و بالاخره می‌گوییم اصولا مقدمه بودن و موثر بودن سلسـله نامتناهی در حصول شیء قابل قبول نیست زیرا رسیدن آن مقدمات به ذی المقدمه دلیل بر آن است که آغازی دارد که از آنجا شـروع و به این جا منتهی شده است و به فرض که این پاسـخها را کسی درک

نکند یا راه دیگر و پاسخ دیگری بخواهد با همان برهان بطلان تسلسل پدیده و حوادث را که به آن اشاره شده و بعدا هم توضیح داده می‌شود

[صفحه ۵۲]

پاسخ می‌دهیم «و لا حول و لا قوه الا بالله».

اما احتمال پنجم: که تضاد موجود در باطن اشیا را موجب دگرگونیها و تبدیل و تغییر یک پدیده به پدیده‌ی دیگر و حرکت تکاملی ماده بشمارند، می‌گوییم: تضاد عبارت است از این که دو شیء در آن واحد و در مکان واحد ممکن نباشند. و به عبارت دیگر هر گاه وجود دو شیء در آن واحد و در مکان واحد ممکن الوجود نباشد آن دو شیء با هم تضاد خواهند داشت یعنی با هم اجتماع پیدا نمی‌کنند بنابراین مضاده یعنی معارضه خارجی بین دو شیء این چنینی اتفاق نخواهد افتاد و ضدیت و تضاد بین دو شیء به این معنی نیست که دو شیء موجود با هم دعوا دارند تا سرانجام یکی از آنها غالب و دیگری مغلوب شود زیرا در حال عدم، هر دو ضد که هیچیک از آنها وجود ندارند تا تضاد خارجی بین آنها باشد و در حال وجود یکی از آنها چون دیگری وجود ندارد امکان تضاد خارجی بین آنها نیست و در حال وجود آنها در دو زمان یا دو مکان با هم تنافی و تضاد ندارند.

بعد از این توضیح می‌گوییم: اگر از تضاد درونی اشیا چنین معنایی را در نظر داشته باشند، خارجیت یافتن آن - تا چه رسد علیت آن - برای حوادث و تحولات امکان ندارد و اگر محال بودن این تضاد یعنی اجتماع ضدین را انکار می‌نمایند و می‌گویند اصلا عالم، عالم اضداد است و جمع بین ضدین همه جا هست پاسخ می‌دهیم اگر مقصودتان این است که ضدیت بین آنچه اضداد شمرده می‌شود وجود ندارد و اجتماع آنها امکان دارد و بلکه واقع است می‌گوییم چگونه امکان وجود سیاهی و سفیدی را در محل واحد و در زمان واحد توجیه می‌کنید و چگونه وجود شیء متحرکی را در آن واحد در دو محل و در دو نقطه ممکن می‌دانید و چگونه امکان وجود زمین و خورشید دیگر را در همین مدارها که زمین و خورشید در حرکتند در آن واحد قبول می‌کنید و چگونه خورشید یا کهکشان یا اتم را در آن واحد در نقطه‌ای از مدار خود و در نقاط بعد و قبل آن منطقی می‌شمارید و بالاخره در کجا جمع بین اضداد سراغ دارید و چگونه چیزی هم خودش می‌باشد و هم غیر خودش و خودش بودن و خودش نبودن چگونه امکان جمع دارند؟!

[صفحه ۵۳]

و اگر می‌گویید مقصود از تضاد و اجتماع ضدین این است که هر چیزی مرکب از خودش و ضد خودش می‌باشد می‌گوییم چگونه ترکیبی را می‌گویید اگر غرض شما ترکیب انضمامی است که دو بودن و اثنینیت در آن محفوظ است این اجتماع ضدین به مفهوم محال و اصطلاحیش نیست و در واقع انضمام و اقتران ضدین است و دو چیز منضم بهم و مقترن به یکدیگر شیء واحد نمی‌باشند و به سخن شما که در باطن اشیا تضاد است و تضاد عامل دگرگونیهاست، ارتباط پیدا نمی‌کند.

و باید تضاد درونی اشیا را در دو ضدی که شیء از آن دو ترکیب انضمامی یافته است بررسی نمایید. و اگر غرض شما از ترکیب، ترکیب تالیفی است مثل اینکه رنگ سیاه و سفید بهم مخلوط شده باشد این اجتماع دو ضد نیست بلکه اقتران ضدین هم نیست و شیء ثالثی است که از مخلوط شدن دو ضد وجود یافته و تضادی در باطن آن نیست. بعلاوه اگر هر چیزی مرکب باشد از خودش و ضدش و شیء ثالث نباشد نقل کلام می‌کنیم در خودش و ضدش و می‌گوییم هر یک از خودش و ضدش چون چیزی هستند مرکب می‌باشند از خودشان و غیر خودشان و باز هم نقل کلام در اینها می‌کنیم و بنابراین ما چیزی پیدا نخواهیم کرد که خودش، خودش باشد و تسلسل لازم آید. و اگر مرکب نمی‌دانید پس چگونه یک شیء را هم خودش و هم غیر خودش می‌دانید اگر خودش است ضدش و غیر خودش نیست و اگر ضدش و غیر خودش باشد خودش نیست و اگر می‌گویید مساله، مساله تنازع بقاست که در باطن هر شیء هست و همانطور که در کل عالم بین انواع و واحدها و افراد مستقل انواع وجود دارد بین اجزاء هر فرد

و واحدهایی که از آن تشکیل شده نیز وجود دارد و همین تنازع موجب دگرگونیها و تغییر کیفیتها و ماهیتها شده و می‌شود و بالاخره چیزی از اجزاء این عالم مادی را نخواهیم یافت که خالی از این تنازع باشد و حداقل عدم این تنازع در جایی محرز نشده است.

پاسخ داده می‌شود اولا: این تنازع، تضاد و اجتماع ضدین نیست هر چند تنازع بقا هم در اثر محال بودن اجتماع ضدین می‌شود و اگر اجتماع ضدین محال نبود تنازع بقا هم نبود مثلا یک چیزی قابلیت آن را دارد که خوراک انسان یا یک حیوان باشد اما

[صفحه ۵۴]

قابلیت آن را ندارد که در زمان واحد خوراک دو انسان یا حیوان بشود لذا بین آن دو بر سر آن تنازع واقع می‌شود. و اگر اجتماع ضدین جایز بود نزاعی واقع نمی‌شد و در زمان واحد غذای هر دو می‌شد. و همچنین ممکن است بقای هر یک از دو چیز متوقف بر این باشد که دیگری طعمه او شود و چون غذا شدن هر یک از آنها برای دیگری قابل جمع نیست و اجتماع ضدین است لذا آن دو با هم منازعه می‌نمایند تا سرانجام آنکه قوی است بر ضعیف غالب می‌گردد و آن را خوراک خود می‌سازد.

ثانیا: تنازع و تضاد در باطن هر شیء چگونه تصویر می‌شود آیا به اینگونه است که از شیء واحد بعد از وجودش شیء دیگری که با او در بقاء منازع می‌گردد تولید می‌شود یا از اول دو شیء هستند؟

بنابراین، اگر از اول دو شیء باشند پس یک شیء نیستند و تنازع بقاء در باطن یک شیء تصویر نشد و اگر می‌گویید هر چیزی خودش ضد و منازع خود را تولید می‌نماید چنانکه خودش نیز به همین کیفیت از شیء دیگر تولید شده و آن شیء دیگر هم از شیء دیگر و ... تا تسلسل لازم شود، جواب همان است که در بطلان تسلسل گفتیم. و علاوه این تنازع در بقاء به صورتی که احتمال غلبه هر یک از متنازعین مطرح باشد نیست بلکه همیشه یکطرف غالب است و واقعیتش این است که هر چیزی پس از تولید غیر خود به تدریج از بین می‌رود و اشکال دیگرش این است که تنازع در بقاء موجب پیدایش چیزی نشده بلکه یک طرف مغلوب و دیگری غالب شده است و تعلیل حوادث و دگرگونیها به این تنازع صحیح نیست. و اشکال دیگر هم این است که این علیت هر شیء برای ضد یا تنازع خود علی العموم است یا هر چیزی ضد و منازع خاصی را تولید می‌نماید. اگر علی العموم باشد پس علت وجود آن ضد یا تنازع خاص چیست؟ و اگر علیت ضد و منازع خاص است پس سبب اختصاص علیت آن به منازع خاص چه بوده است؟ و اگر بگویید مقصود از این تنازع این است که بین اجزای افراد انواع مثل خود انواع تنازع است و همین تنازع موجب تغییر کیفیتها و دگرگونیها و تغییر و تبدیل و خلع و لبس و وجود و فنا می‌شود و چیزی از انواع و افراد و اجزای آنها یافت نشده است که خروج آن از این قانون محرز

[صفحه ۵۵]

و ثابت باشد می‌گوییم با اینکه این یک فرضیه است و شمول آن نسبت به تمام عالم مادی محرز نیست ولی می‌پرسیم این تنازع مقدم بوده است یا خود اشیاء مقدم بوده‌اند؟

اگر بگویید تنازع مقدم بوده بطلانش معلوم است چون: «وجود ما هو متوقف علی الشیء متاخر عن ذلک الشیء و لا یجوز ان یکون متقدما علیه».

و اگر بگویید اشیاء مقدم بوده‌اند به فرض اینکه بگویید اشیا قدیم بوده‌اند از علت حدوث تنازع در آنها می‌پرسیم. و اگر بگویید تقدم و تاخری در کار نیست و این تنازع که موجب تغییرات و دگرگونیها است منفک از اشیا و انواع و افراد و اجزای آنها نیست می‌گوییم بنابراین اشیا با این ویژگی همواره در حرکت و سیر و تبدل و تغییر و شدن و ارتقا و تکامل می‌باشند و این ویژگیها و حرکتها نمی‌شود بی‌آغاز باشد چون بودن آنها در حال و صورت کنونی دلیل بر این است که آغاز داشته‌اند و آخرین سخنی که در اینجا در رابطه با این فرضهای ادعایی داریم این است که به فرض جهان شمولی قاعده تنازع علیت آن برای دگرگونیها بالخصوص

تغییر مغایر با دو شیء متنازع و عدم دخالت قوه غیبی در آن ثابت نمی‌شود و به فرض اینکه تنازع در بقا را قبول کنیم چون همه کسانی که آن را مطرح کرده‌اند و علت تغییرات و تبدیلات دانسته‌اند تکامل انواع و افراد را بر آن مبتنی می‌دانند بنابراین نمی‌توانند آن را بی‌ابتدا و بی‌آغاز بدانند چون اگر بی‌ابتدا بود از مرحله‌ی تکامل فعلی گذر کرده بود و همین رسیدن به این مرحله‌ی تکامل دلیل این است که حداقل این تنازع سرآغازی داشته و بی‌مبداء و مبتدا نیست و لذا باز هم پرسش از علت اصلی این دگرگونیها و تغییرات بر جای خود باقی می‌ماند و پس از این توضیحات و رد احتمالات پنجگانه که از طولانی شدن آن از خواننده پوزش می‌طلبیم برای ما احتمال ششم باقی ماند که:

«علت همه دگرگونیها و حوادث اراده و قصد و شعوری است که حاکم بر این جهان و موجد این جهان است و این همه نظم و نظام محیر العقول را در آن برقرار کرده است - ذلک تقدیر العزیز العلیم».

[صفحه ۵۶]

تقریر ۲

آنچه در عالم است از انسان، حیوان، کوه، درخت، دریا، آب، آتش، زمین، خورشید، کهکشان، ذرات و هر چه ساختمان مادی [۶۵] دارد بطور استمرار در تغییر و تبدل و دگرگونی است و انسان هم از آغاز پیدایش تا مرگ دستخوش تغییراتی است از شکل و حجم، وزن و نیرو، تندرستی و بیماری، جوانی و پیری و غیر آن که حد و حصر ندارد.

حیوانات و نباتات همه تحت همین ناموس تغییر پذیر و دائما در حال تغییر هستند، این ذرات که جز با چشم مسلح و میکروسکپ‌های قوی، دیدن آنها ممکن نیست همیشه و بدون انقطاع در حرکت هستند و هرگز باز نمی‌ایستند، بنابراین، عالم کون و ماده هر زمان و هر آن در صورتهای دیگر و تغییرات بی‌شماری جلوه می‌کند که هر یک از این صورتها حادث و وجودی است مسبوق و ملحوق به عدم.

و به عبارت دیگر وجود بین‌العدمین است، یک عدم قبل از وجود، هر صورت و تغییر و عدم دیگر بعد از زوال آن پس هر پدیده‌ای محصور بین دو عدم است و هر چه این گونه باشد قابل حصر و محصور است. هر چه اعدادش بسیار باشد و هر چه حرکاتش سریع و برق‌آسا باشد تمام حرکات ستارگان و اجرام و کهکشانها و ذرات اتمها همه هر چه باشند محصور بین العدمین می‌باشند. و هر چه چنین باشد لابد ابتدا و نقطه‌ی آغازی دارد و هر زمانی که پیش از نقطه آغاز است لابد زمانی است که در آن ماده هیچگونه تغییر و دگرگونی نیافته است پس ناچار باید برای شروع این تغییر

[صفحه ۵۷]

و تبدیل و حرکت بر حسب قانون سببیت سببی باشد که تحت تاثیر آن سبب حالت سکون و لا تغییر ماده به حالت تغییر تبدیل شده باشد. حال اگر ماده را حادث بدانیم ممکن است این سبب خاصیت ماده باشد اما در این صورت حدوث ماده به سبب خارج از وجودش نیاز دارد و اگر کسی ماده را قدیم فرض کند این سبب نمی‌شود خود ماده باشد چون لازم می‌آید از آن وجود سبب بدون مسبب از این جهت یقین پیدا می‌کنیم که ماده در حرکت نخستینش محتاج به سبب بوده و محرکی آن را از حالت قبل از حرکت به حالت حرکت درآورده که خارج از ماده است و مادی نیست و آن غیر از خدای خالق و پروردگار جهانیان نمی‌باشد.

و از طریق دیگر ممکن است به سبب حدوث حرکت در ماده برسیم، به این بیان که می‌گوییم: ما وقتی نظر به ماده و حرکات آن بنماییم که علی الدوام در حرکت است و حرکت آن در تزاید است و هر ثانیه‌ای که بگذرد به حرکات سابق آن حرکات دیگر اضافه می‌گردد و هر چه زمان ادامه پیدا کند حرکات ماده افزونتر می‌گردد و حرکات نو و جدیدی بر آن عارض می‌شود و اگر

یک ثانیه به عقب برگردیم از عدد حرکات به مقدار آنچه در این ثانیه زیاد شده بود کم می‌شود و اگر دو ثانیه به عقب برگردیم بر نقص حرکـات افزوده می‌گردد و به مبـداء شـروع حرکت نزدیکـتر می‌شـویم و همین‌طـور هر چه به عقب برویم این نقصـان افزایش می‌یابد تا به نقطه‌ی حرکت اولی برسیم، چرا به آن نقطه می‌رسیم چون هر چه قابل نقصان است قابل فنا و انتهاست و چون تمام این حرکات آغاز و انجامی دارد حرکت نخست نیز آغاز و انجامی داشته که نقطه پیدایش وجود آن و پایان آن است.

بنابراین قطعا حرکت اولی مسبوق به عـدم و سـکون است و به طور قطع انتقال از سـکون و عـدم به سوی حرکت و حدوث و وجود محتاج به سبب است که آن بایـد چیزی خارج از ماده، در حالت سـکون آن باشـد زیرا اگر این سـبب در خود ماده بود سـکون آن معنی نداشت و محال بود و این فاعل و موجد حرکت در ماده که غیر مادی است غیر از خدا نیست.

و به عبارت دیگر می گوییم: بودن و حصول شیء در حالتی و در حرکت و جلوه

[صفحه ۵۸]

و صورتی پس از حرکت و حـالت و جلوه و صورت دیگر و تخصـص آن به زمـان خاص و رسـیدن آن به حرکت و صورت خاص چنانکه دلیل قطعی بر حدوث آن است دلیل برداشـتن آغاز و نقطه شروع و مبداء حرکت است در هر چیز غیر ثابت و در هر حرکتی همین قاعـده جریـان دارد. مثلاـ در وجود نبات، در وجود انسان، حیوان و چیزهای دیگر، رسـیدن انسان به حالت پیری دلیل بر نقطه آغـاز وجود انسـان است اگر نقطه آغـاز نـداشت یـا به همـان حال نخستین باقی و ثابت می‌مانـد یا اینکه حرکتش از حرکت کنونی گذشـته بود و برای آن نقطه حصول مشخصـی نبود و چون چنین نیست نه به حـال نخستین بـاقی است و نه حصول نداشـتن در نقطه مشـخص نسـبت به آن مفهوم دارد. پس لابد آغاز و نقطه شـروع دارد و رسیدن شیء و حرکت به حرکت واقع و مشخص و موجود در این زمان یا صورت کاملتر دلیل بر آن است، چنانکه اگر آبی را در نهری جاری ببینیم که به یک نقطه از نهر رسـیده باشد حکم می کنیم که نقطه شـروع و ابتـدا دارد بلی، اگر چیزی را سـاکن و بی‌حرکت فرض کنیم می‌توانیم بگوییم: آغـاز و انجـام داشـتن آن معلوم نیست اگر چه این فرض هم نسبت به هر چیزی که به حـدی محـدود شود صـحیح نیست بخصوص در عـالم مادیـات چنانکه چیزی به حـدود مکـانی محـدود است به حـد زمـانی نیز محـدود می‌باشـد امـا فعلاـ مـا در این جهت بحث نـداریم. پس بالاخره این حرکتها هر یک یا لااقل نخستین آنها به سبب غیر مادی محتاج است و آن چنانکه گفتیم غیر از خدا نخواهد بود.

اگر سوال شود که: ممکن است این سـبب غیر مادی خارج از ماده نیز سـبب غیر مادی دیگر داشـته باشـد و سلسـله اسباب الی ما لا نهایه و بطور تسـلسل منقطع نشود؟ جوابش این است که این سـبب غیر مادی اگر حادث نیست و آن را قدیم و واحد فرض می کنید غیر از خداونـد قـدیم واحـد قدیر نخواهد بود و اگر متعدد و بی‌نهایت فرض می‌نمایید و به تعدد قدما که محال است قائل می‌شوید. جـوابش ایـن اسـت کـه اسـتناد وجـود قـدیم و غیر مسـبوق بـه عـدم به شـیء دیگر آن هم به نحـو تسـلسل مجرد فرض است. و اگر می گویید سبب غیر مادی حادث است با همان بیانی که تسلسل حرکات ماده الی ما لانهایه له رد شد رد می‌شود.

[صفحه ۵۹]

و به علاوه گفته می‌شود که اگر این سلسـله اسباب بی‌نهایت بود در همان بی‌نهایتی باقی مانده و به عالم ماده (که محدود به زمان و مسبوق به عدم است) نمی‌رسـید و توهم تسـلسل از اینجا پیدا می‌شود که وهم به غلط از مسببات به سوی اسباب می‌رود و برای هر مسببی سـببی فرض می کند به این نحو که عالم را مسبب سـبب شـماره یک فرض می‌نماید و پس از آن سـبب شماره‌ی دو و سه و سلسله اسباب را در قوس صعود بی‌نهایت فرض می کند در حالی که این خلاف واقع است.

واقع به این نحو است که سبب قبل از مسبب است و چون اسباب در قوس نزول به عالم ماده می‌رسند دلیل بر این است که بی‌نهایت نیسـتند و از بی‌نهـایت آغاز نشـده است. در قوس نزول هر چه اسـباب زیادتر می‌شونـد به عالم ماده نزدیکتر می‌شویم تا اسـباب تمام شونـد و هر چه قابل زیاده باشـد قابل نقص نیز هست تا برسـد به واحـد. پس اگر سـبب شـماره یک نباشد از اسـباب یک سـبب کم

می‌شود و اگر سبب شماره دو نباشد دو سبب کم می‌شود و همچنین هر چه از عالم ماده دورتر شویم اسباب کمتر می‌شود و هر چه به عالم ماده نزدیکتر شویم اسباب زیاد می‌شوند و هر چیزی که قابل نقصان و زیاده باشد بی‌نهایت نیست پس وجود کون و عالم ماده مناقض تسلسل اسباب است بلکه فرض عدم تسلسل و بطلان بی‌نهایت بودن اسباب را ثابت می‌کند.

بنابراین فرضیه تسلسل مناقض وجود کون و عالم ماده و مناقض خالق کون و ماده است و فرضیه‌ای که با وجود عینی و واقع مخالف و مناقض باشد بالضروره باطل است و اگر بخواهیم این دو برهان یا دو بیان را مستحکمتر و روشنتر تقریر کنیم در ابطال تسلسل براهینی را که در کتب فلسفه و کلام آورده‌اند می‌آوریم و می‌گوییم:

این حرکات متعدد و مستمر و تغییر و تبدیلی که در ماده است ممکن نیست غیر متناهی و به نحو تسلسل معلولات و علل باشد، زیرا این تسلسل و بطور کلی تسلسل اسباب و علل خواه مادی باشد یا مجرد بر طبق ادله عقلی ده گانه‌ای [۶۶] که فلاسفه و

[صفحه ۶۰]

متکلمین اقامه کرده‌اند باطل و محال است، پس این حرکات حتما مبداء و آغازی دارد که علت آن ممکن نیست خود ماده باشد زیرا اگر خود ماده علت می‌بود، اگر ماده را قدیم فرض کنیم باید برای آن آغازی فرض نشود و هیچ زمانی ماده بدون حرکت نباشد در حالی که با اثبات بطلان تسلسل علل، اثبات می‌گردد که تغییری که در ماده حاصل شده و حرکات آن، مبداء و آغاز دارد و حرکت ماده از سکون و تغییر و تبدل آن بی‌ابتدا نیست و چون خود ماده به فرض اینکه قدیم باشد نمی‌تواند سبب این حرکت باشد پس لابد سبب آن غیر مادی است و آن جز خدا نخواهد بود و اگر ماده را حادث فرض کنیم باز هم از سبب حدوث آن می‌پرسیم که آن هم غیر از خدا نیست و اگر علل غیر مادی متناهی فرض کنیم باز به همان ادله بطلان تسلسل، بطلان آن ثابت می‌شود.

اما بطلان تسلسل: برای بطلان تسلسل ادله عقلیه‌ای اقامه شده است که از بعض آن ادله برمی‌آید که نتیجه‌ای که شخص مادی و ملحد می‌خواهد از فرض تسلسل بگیرد گرفته نمی‌شود و بعض ادله نظر به اصل بطلان تسلسل علل دارد. اما قسم اول از جمله بیاناتش این است که غیر متناهی فرض کردن حرکات و تغییرات حادثه نمی‌تواند مانع از اثبات وجود خدا شود زیرا این سلسله نامتناهی که فرض این است که همه وجود بین العدمین و حادث و ممکن می‌باشند محال است بی علت خارج از سلسله موجود شوند و این مثل این است که گدایان و فقیرانی که نفراتشان غیر متناهی است از هم کسب مال و بی‌نیازی کنند [۶۷] یا چراغهای بسیار غیر متناهی

[صفحه ۶۱]

خاموش و بی‌نور از هم کسب نور کنند و هر یک از دیگری روشن شود بدون اینکه از خارج وسیله‌ای مثل کبریت داشته باشیم که با آن تمام یا یکی از این چراغها را روشن کنیم و سپس چراغهای دیگر را از آن روشن نماییم.

پس غیر متناهی فرض کردن و بلکه غیر متناهی بودن حوادث و حرکات و تغییرات آنها را واجب بالذات و واجب بالغیر نمی‌سازد مگر اینکه علتی از خارج داشته باشند. پس اگر ما این چراغها را روشن دیدیم یقین می‌کنیم که علتی که از خود روشنی داشته و از خود این چراغها نیست آن را روشن ساخته است و به عبارت دیگر وقتی این سلسله متناهی یا نامتناهی چراغهای روشن و حوادث و تغییرات را دیدیم به علتی که خارج از سلسله است و نورش و وجودش به خودی خود است و سبب روشنی این چراغها و وجود و حدوث این موجودات و حوادث است یقین پیدا می‌کنیم و همین است ترجمه و تفسیری از آیه‌ی کریمه:

«ام خلقوا من غیر شیء ام هم الخالقون» [۶۸] و شاید هم اشاره‌ای باشد به تفسیر: «الله نور السموات و الارض». [۶۹].

این برهان اگر چه بر بطلان اصل تسلسل نیست ولی بطلان تمسک به تسلسل را در نفی مبداء (حتی با امکان تسلسل در خارج) اثبات می‌کند و بر اساس قاعده: «کل ما بالعرض ینتهی الی ما بالذات» و اقتباس و استفاده از آیه: «ام خلقوا من غیر شیء ام هم

الخالقون» است.

اما قسم دوم که نظر به بطلان اصل تسلسل دارد برهان تطبیق و امتناع مساوی بودن ناقص با کامل است و این برهان به چند وجه بیان شده است:

یکی آنکه: این سلسله‌های حرکات مختلف را با هم مقایسه می‌کنیم، مثلا یک سلسله حرکاتی را که در مواردی حاصل می‌شود و از آن صورتها و موجودات

[صفحه ۶۲]

مختلف پدید می‌آید با سلسله دیگر قیاس می‌کنیم و هر دو را غیر متناهی فرض می‌نماییم افراد این دو سلسله مساوی با یکدیگر و در برابر هر فرد از یک سلسله فردی از سلسله‌ی دیگر خواهد بود حال اگر یک فرد از یک سلسله را حذف کنیم یقینا یکی از آن کم شده است پس اگر باز هم در برابر هر فرد از سلسله‌ای که از آن چیزی کم نشده است، از این سلسله‌ای که از آن کم شده فردی باشد لازم می‌شود تساوی ناقص با زائد و اگر کم بیاید تناهی هر دو معلوم می‌شود زیرا هیچیک از دو غیر متناهی بیش از دیگری نمی‌شود.

و بیان دیگر یا برهان دیگر این است که: اگر سلسله‌ای مرتب از معلولات و علل غیر متناهی فرض کنیم باز هم تساوی ناقص و زائد لازم می‌آید چون علل و معلولات هر دو غیر متناهی هستند باید به اندازه یکدیگر باشند در حالی که معلول اخیر که علت چیزی نیست و فقط معلول است سلسله معلولات را بیشتر از سلسله علل می‌سازد و تساوی ناقص و زاید لازم می‌گردد، مگر آنکه بگوییم: در منتهای علل علتی هست که معلول نیست چنانکه در قوس نزولی نیز معلولی هست که علت نیست.

برهان دیگر هم که خود مستقلا برهان بر وجود خداست و هم برهان بر بطلان تسلسل علل است و مبنی است بر قاعده محکم و مسلم عقلی و فلسفی: «الشیء ما لم یجب لم یوجد» این است که این سلسله علل و معلولات که همه علی الفرض واجب نیستند در صورتی وجود پیدا می‌کنند که وجودشان وجوب داشته باشد یا بالذات (که فرض این است که ممکن هستند و وجوب بالذات ندارند) و یا بالغیر که آن غیر واجب بالذات باشد و بدون یکی از این دو وجود آنها وجوب نخواهد داشت زیرا امکان عدم تمام سلسله چه متناهی باشد و چه غیر متناهی به حال خود باقی است و مادام که این امکان به وجوب تبدیل نشود و وجود هر معلول واجب نگردد وجود پیدا نمی‌کند و هر معلولی چون از ناحیه امکان علتش غیر واجب است واجب الوجود بالذات و بالغیر نیست پس وجود آن معلول چون واجب نشده است موجود نخواهد شد در حالی که ما می‌بینیم این معلولات همه وجود دارند پس

[صفحه ۶۳]

وجودشان دلیل بر وجوب وجودشان است و وجوب وجودشان هم بالذات نیست چون همه ممکن هستند ناچار باید بالغیر باشد و آن غیر واجب الوجود است. [۷۰].

دلیل دیگر علم ثابت کرده است که کره زمین و آنچه در عالم کون است از کواکب، زمانی را پشت سر گذاشته‌اند که در آن زمان در درجه‌ای از حرارت بوده‌اند که در آن درجه حیات امکان ندارد زیرا حرارت در درجات عالی و برودت فوق‌العاده حیات را نابود می‌سازد پس وقتی ما می‌دانیم که هیچ عنصری از عناصر حیات در درجه‌ای بیشتر از ۱۵۰۰ درجه زندگی ندارند می‌فهمیم که حیات یک امر حادث در زمین است که بعد از عدم وجود یافته زیرا اگر قبلا حیاتی بوده در این درجه حرارت که سنگها را می‌گدازد از بین رفته و بعد از سرد شدن زمین از حیات بکلی عقیم شده است در صورتی که علم، ظهور حیات را در زمین شرح می‌دهد پس حیات چگونه پیدا شده آیا از ماده پیدا شده در حالیکه آزمایشها و تحقیقات دانشمندان نه فقط به این نتیجه نرسیده که ماده بتواند افراز حیات کند بلکه آنها جازمند که حیات از حیات پدید شده است و لذا می‌بینیم علمای علم الحیات بر اساس امکان عقیم کردن دواها و غذاها از حیات، دواها را از میکروبها و موجودات زنده عقیم می‌کنند و وقتی از دانشمندان ملحد نما از این مساله می‌پرسیم

پاسخ می‌دهند: ظهور حیات در زمین معما و لغزی است که انسان از عهده‌ی حل آن بر نیامده است.
ولی جواب واقعی و صحیح این است که این لغز سری است که انسان می‌تواند آن را به آسانی کشف نماید به شرط اینکه از این عالم ماده و قوانین آن گامی بیرون گذارد و از مصادیق: «یعلمون ظاهرا من الحیوه الدنیا» [۷۱] نباشد و انسان مومن

[صفحه ۶۴]

باشد، انسانی که وسعت افق اندیشه و فکرش به قدری است که می‌تواند در غیر آنچه به آن از امور مادی مانوس و معتاد شده بیندیشد و از جمود بر اوضاع ماده آزاد شود، انسان مومنی که با اطمینان و اعتقاد این آیه را تلاوت می‌کند:
«ان الله فالق الحب و النوی یخرج الحی من المیت و مخرج المیت من الحی ذلکم الله فانی توفکون». [۷۲].
جواب همین است که: «آن خدایی که شکافنده‌ی دانه و هسته است و زنده را از مرده و مرده را از زنده بیرون می‌آورد پدید آورنده حیات است».
دلیل دیگر: آنچه در این عالم از ترتیب محکم و نظم استوار می‌بینیم یا این است که به اراده مرید و علم علیم و حکمت حکیمی به وجود آمده یا اینکه خود به خود به واسطه اجتماع ذرات فراهم شده و این ذرات خود به خود مرکب شده و این همه شکلهای بدیع و صورتها پدید آمده است که از جمله این شکلها و پدیده‌ها، انسان، نجوم، کواکب و کهکشانهاست.
فرض دوم فرض مصادف است که قانون صدفه و تصادف آن را رد می‌کند.
قانون صدفه: این قانون بر این اساس است که احتمال حدوث هر چیزی بطور تصادف و اتفاق به نسبت ازدیاد اجزاء و عناصر و مواد ترکیبی آن چیز رو به ضعف می‌گذارد چنانکه به نسبت غموض و پیچیدگی و وضع اجتماع اجزای آن با یکدیگر و ارتباطات آنها با هم و کثرت خواص و اسرار و آثار آن نیز احتمال حدوث آن بطور تصادف کمتر و ضعیفتر می‌شود تا حدی که بالمره قابل اعتماد نیست.
مثلا: اگر یک سکه داشته باشیم و آن را به سوی بالا بیندازیم احتمال اینکه بطور تصادف به یک سمت معین افتد یک بر دو است، یعنی یک احتمال در دو احتمال است. و اگر بخواهیم آن را دوباره بیندازیم که در هر دو بار به یک سمت معین به زمین برگردد احتمال یک بر چهار می‌شود یعنی در چهار احتمال یک احتمال.

[صفحه ۶۵]

سه احتمال این است که به غیر این کیفیت به زمین بیفتد و یک احتمال این است که به سمت مقصود به زمین افتد. و همچنین هر چه بیشتر بخواهیم این عمل را تکرار کنیم که متوالیا در هر بار به همان سمت معین به زمین بیفتد نسبت احتمال موافق خواست ما با احتمال مخالف کمتر می‌شود تا حدی که وقتی به تعداد شصت و چهار (تعداد خانه‌های شطرنج) برسد [۷۳] احتمال موافق مقصود نسبتش به احتمالات دیگر نسبت یک به هیجده بیلیون می‌شود و معلوم است که این احتمال نسبت به احتمالات دیگر شامل اعتناء عقلایی نیست. و اما اگر این شصت و چهار را شصت و چهار هزار و شصت و چهار هزار میلیون و بیشتر و بیشتر فرض کنیم اصلا عقل احتمال موافق را باور نخواهد کرد. این است قانون مصادفه.
آری، در آن زمانی که بشر به اسباب و علل و معلولات این عالم و اجزاء و ترکیبات مختلف و ارتباطات این همه مخلوقات به یکدیگر آگاه نبود و با نیروی علم و کاوشهای وسیع، این همه اسرار و انتظام عجیب را در کوچکترین پدیده تا بزرگترین مخلوقات و در مجموع عالم کشف نکرده بود شاید جایی برای احتمال تصادف بود بلکه در آن زمانها هم اگر چه آگاهی بشر در سطح عالی فعلی نبود باز هم همیشه از انتظام عالم آگاه بوده است و احتمال صدفه و تصادف را مردود می‌شمرده است.
یک اشکال: در این برهان به حساب احتمالات در رد احتمال تصادف و عدم ارتباط تشکیل این عالم به اراده فاعل مختار اشکالی به این گونه طرح می‌شود که:

[صفحه ۶۶]

یا این است که احتمال تصادف را مطلقا مردود می‌دانیم و هیچ حادثه‌ای را بدون علت نمی‌شماریم چنانکه حقا همینطور است و تصادف را نمی‌توانیم معقول بگیریم، در این صورت حساب احتمالات معیار نیست. و اگر احتمال تصادف را معقول و منطقی شمردیم هر چه به واسطه‌ی کثرت احتمالات، احتمال وقوع خصوص یکی ضعیف شود سایر احتمالات نیز در ضعف مساوی با آن خواهند بود و بنابراین، هر یک از صورتها و شکلهای محتمل صورت می‌پذیرفت همان احتمال یک در هزار یا در صد هزار یا در میلیاردها احتمال و بیشتر صورت وقوع می‌یافت و این نسبت یکی از احتمالات به احتمالات دیگر موجب ضعف احتمال تصادفی بودن آن نمی‌شود و تصادفی نبودن آن را نسبت به احتمالات دیگر که واقع نشده‌اند ارجح نمی‌سازد.

بالاخره وقوع یک تصادف احتمالی از بین میلیاردها تصادف احتمالی نفی تصادف آن را نخواهد نمود. بلی اگر ما بخواهیم در کاری اقدام کنیم که موفقیت احتمالی ما در آن مثلا یک در هزار یا در میلیون و میلیاردها است هر چه احتمالات بیشتر شود احتمال موفقیت ما ضعیف خواهد شد تا حدی که اقدام ما غیر عقلایی می‌شود.

پاسخ: پاسخ به این اشکال این است که اولاـ آنچه که موجب رفع احتمال تصادف است این است که تصادف در احتمالاتی که نمی‌توان آن را حاکی از اراده و قصد و شعور دانست قابل قبول است، اما در پدیده‌هایی که به حسب نوع بدون قصد و شعور واقع نمی‌شود و در امثال و نظایر آن هر چه دیده شده دلالت بر قصد و شعور می‌نماید، احتمال تصادف غیر عقلایی است.

و به عبارت دیگر: آنجا که بین محتملات ارتباطی نباشد و دلالت بر اینکه غایتی منظور باشد نباشد احتمال تصادف (به فرض جواز وقوع تصادف) عقلایی است و دلالتی بر قصد و شعور در بین نیست چنانکه با قبول عدم جواز وقوع تصادف احتمال فعل عاقل حکیم در آن عقلایی نیست اما احتمال تصادف و عدم اراده فاعل مختار در فعلی که دلالت بر قصد و شعور دارد در بین میلیاردها احتمال قضاوتهای

[صفحه ۶۷]

دیگر که احتمال تصادف و عدم وقوع آنها به فعل قادر حکیم عقلایی است یک احتمال بسیار ضعیف و غیر عقلایی است، زیرا اگر بنا به تصادف بود هر یک از هزاران، میلیونها و میلیاردها که به فرض وقوع تصادفی تلقی می‌شود یا دلالت بر فعل فاعل حکیم نمی‌کند به وقوع نزدیکتر بود از احتمالی که تصادفی بودن آن اگر محال نباشد به قدری از ذهن دور است که طرح احتمال آن دلیل بر نقص شعور و کاشف از سفاهت است.

بنابراین می‌گوییم از بین هزارها و میلیاردها احتمال وقوع این که نوع که احتمال تصادفی نبودن آن کاملاـ عقلایی است دلیل بر قصد و شعور و عدم تصادف است و کثرت احتمال تصادفات موجب ضعف احتمال تصادف در خصوص این مورد می‌شود.

و به عبارت دیگر می‌گوییم: آنچه موجب ضعف و غیر عقلایی بودن احتمال یک تصادف در برابر احتمال هزارها و میلیاردها تصادف دیگر است فقط قلت آن در نسبت به احتمالات دیگر نیست بلکه چگونگی شیء است که احتمال تصادف آن داده می‌شود. و نیز ملاحظه می‌شود که هم این چگونگی به گونه‌ای است که فی حد نفسه احتمال تصادفی واقع شدن آن بسیار بعید است و هم در برابر میلیاردها صورتهای دیگر که چگونگی آنها به گونه‌ای است که فی حد نفسه احتمال تصادفی واقع شدن آنها هیچ گونه بعدی ندارد بلکه (با فرض قبول امکان تصادف) معقول و منطقی است و احتمال آن به نسبت یک به میلیاردها و میلیاردها ضعیف است.

ثانیا: کثرت احتمالات تصادفات مرتبط به یکدیگر موجب ضعف تصادفی بودن وقوع آن احتمالات می‌شود چون احتمال تصادفی بودن دو حادثه مرتبط به هم، سه حادثه و چندین حادثه مرتبط اگر قابل قبول باشد صدها و هزارهای آن هرگز قابل قبول نخواهد بود لذا مساله مرتبط می‌شود به کثرت احتمال تصادفات مرتبط به هم که هر چه احتمال تصادف بیشتر شود ضعیفتر و غیر عقلایی‌تر

خواهد شد (و دلیل بر این است که این وضع و نظم غامض و پیچیده به تصادف وجود نیافته است) در برابر احتمال مرتبط نبودن که هر چه زیادتر شود احتمال تصادف در آن ضعیف نخواهد شد.

[صفحه ۶۸]

بنابراین، آنچه ملاحظه می‌شود کثرت احتمالات تصادفات مرتبط به یکدیگر است که البته اگر هر یک از این احتمالات مرتبط به هم را نسبت به احتمالات غیر مرتبط با همان حساب احتمالات بسنجیم به این نتیجه می‌رسیم که در برابر احتمالات غیر محصور و غیر مرتبط به هم وقوع این احتمالات مرتبط بهم که با اینکه غیر محصورند در برابر غیر مرتبطها با همان حساب احتمالات چیزی نیستند هرگز قابل حمل بر تصادف نیست و نمی‌توان آنها را به غیر قصد و شعور و فعل حکیم مختار به گونه‌ی دیگر توجیه کرد. آری، هرگز نمی‌شود و احتمال وقوع این همه محتملات مرتبط با هم به تصادف و عدم وقوع احتمالات غیر مرتبط که کثرتشان را نسبت به اینها نمی‌توان احصاء کرد مفهومش جز نسبت دادن شعور و قصد به تصادف چیز دیگر نمی‌باشد.

بزرگترین اندیشه‌ی غلط این است که انسانی که نمی‌تواند یک عمل بسیار کوچک و منظم را بدون یک عامل متخصص به عنوان تصادف تصدیق کند، احتمال بدهد، یا قبول کند که بزرگترین و وسیعترین تنظیمات و ترتیبات و دقیقترین صنعتها بدون صانع علیم و با اراده پیدا شده باشد باز هم با این مثال غلط بودن این اندیشه را در نظر بگیرید:

اگر سوزنی را در دیواری یا جایگاه معینی ببینیم و در سوراخ آن سوزن دیگر ببینیم و به ما بگویند مردی سوراخ سوزن اول را هدف قرار داده و از فاصله دو متری سوزن را به سوی هدف انداخته و اصابت کرده است از مهارت آن مرد تعجب می کنیم و اگر بگویند کسی که این سوزن را افکنده کودک غیر ممیز دو سه ساله بوده است تعجب ما زیادتر می‌شود. اما اگر بگویند این کودک از فاصله بیست متری یازده سوزن دیگر یکی پس از دیگری انداخت، سوزن سوم در سوراخ سوزن دوم و چهارم در سوراخ سوزن سوم قرار گرفت همینطور تا سوزن دوازدهم، قبول نمی کنیم و باور نمی‌نماییم و می گوییم خیلی دشوار است که کسی این را تصدیق کند و تعجب و انکار عقل آنجا زیاد می‌شود که بگویند کوری این عمل را انجام داده است. اگر دوازده سوزن را بیشتر فرض کنیم و از صد و هزار و صد هزار و صد

[صفحه ۶۹]

میلیون و بیشتر بالاتر برویم حکم به محال بودن این تصادف می کنیم در حالی که اگر آن را به یک نفر تیرانداز بسیار ماهر نسبت بدهند قبول می کنیم. در اینجا هم حساب کثرت احتمالات مرتبط بهم و هم چگونگی جریانی که واقع شده هم سنجیدن نسبت احتمال وقوع هر سوزن در سوراخ سوزن دیگر با احتمالات دیگر همه قابل ملاحظه است و همه‌ی مطلب را یقینی‌تر می‌سازند.

مثالی دیگر که بطلان مصادفه و نفی وقوع آن را روشن می‌سازد این است که:

چاپخانه‌ای را فرض کنید دارای یک میلیون حروف چاپ که هر نوعی از آن را در جعبه‌هایی منظم گذارده و چیده باشند که حروفچینان آگاه و مسلط به آسانی حروف را از جعبه‌های معین بردارند و بطور منظم آن را طبق کتاب و نوشته‌ای که به دست آنها می‌دهند بچینند و برای چاپ آماده سازند و ناگهان زلزله‌ای واقع شود، چاپخانه خراب شود و آن حروف همه از صندوقها بیرون بریزد و در هم ریخته و جابجا شود که حروفچینی ماهر اگر بخواهد در آن شرایط یک صفحه بلکه یک سطر حروفچینی کند معطلی و زحمتش چند برابر گردد.

اگر به ما خبر دهند که در نتیجه‌ی این زلزله این حروف همه بطور منظم بر صفحه‌هایی که حروف را بر آن می‌چینند چیده شده و کلمات و جمله‌هایی منظم از آن پدید آمده که یک بیت یا ده بیت یا هزار بیت در یک قافیه و یک بحر و در موضوع واحد در نهایت فصاحت و رسایی و حسن اسلوب و با سبک ویژه‌ی شعری شده است یا دیوان نظامی یا سنائی یا کتابهای بزرگ ریاضی و فیزیک و شیمی یا تاریخی- مثل تاریخ ابن اثیر یا طبری- یا شاهنامه‌ی فردوسی به چاپ رسیده است آیا این خبر را چگونه تلقی

می کنیم غیر از این است که گذارش خبر دهنده را اگر حمل به شوخی و مزاح نکنیم دیوانه می‌شماریم در حالی که احتمال تصادف که در مثال قبل (سوزن) عقل از قبول آن ابا داشت نسبت به این مثال نسبت یک به صدها میلیارد است یقینا عقل این احتمالات را استهزا می کند، پس چگونه بنا بر تصادف بگذاریم و در مورد مخلوقات خدا و کتاب تکوینی او که عدد حروف و کلمات و جمله‌هایش از ذرات و عناصر و انسان و حیوان و گیاه و سنگ و خاک و آب و

[صفحه ۷۰]

آتش و درختها و برگها و موجودات زنده‌ای که در هر انسان و حیوان تعبیه شده و وظایف هر یک از آنها و در مورد منظومه‌های شمسی و کهکشانها و اقیانوسها و هوا و ... که نسبت یک کتاب صد میلیون صفحه‌ای با میلیاردها کلمات و حروفش به آنها از نسبت یک به صدها میلیارد و باز هم صدها میلیارد کمتر است چگونه بپذیریم که بدون اراده‌ی خالق علیم مدبر موجود شده است؟ یقینا عقل این احتمال را نمی‌دهد و اگر کسی بخواهد این موضوع را به روشنی درک کند هر یک از کاینات را که می‌خواهد در نظر بگیرد و روی قسمتی و بخشی از آن مطالعه و بررسی کند مثلا انسان را در نظر بگیرد و روی چشم و یا گوش یا حس لامسه یا مغز یا خون و رابطه‌ی همان قسمت با سایر قسمتهای بدن و کاینات دیگر مطالعه کند تا بفهمد که حظ و بهره‌ی تصادف و احتمال آن در همین یک قسمت کوچک جسم خودش از احتمال تصادف در پیدایش آن کتاب یک میلیون صفحه‌ای به قدری کمتر است که از حد تصور خارج است تا بفهمد که ساختمان یک کارخانه چشم و بینایی یا کارخانه گوش و شنوایی با آن همه شرایط و انتظام و ارتباط با عالم خارج مثل نور و هوا و غذا و آب قابل اینکه بر تصادف حمل شود نیست و اگر کسی بتواند این مطالعه را روی دندان و دهان و جهاز هاضمه و روی قوه‌ی تولید مثل و جنین و روی حیوانات و ستارگان و کهکشانها و سایر کاینات تکرار کند هرگز عمر به آن وفا نمی کند، ناگزیر انسان سراسر و تمام ذرات وجودش پر از ایمان می‌شود و بی‌اختیار صدایش بلند می‌شود: «اشهد ان السماوات و الارض و ما فیها من صنوف الحیوان و النبات و الاشجار و الاحجار و النجوم و الکواکب آیات تدل علی وحدانیته و ان الاشجار دفاتر سطرت علی اوراقها ادله وجوده و البحار کلها قطره من بحر کرمه وجوده و ان جمیع ما فی الکون ناطق بتسبیحه و مجده و ان من شیء الا یسبح بحمده».

برهان عنایت و قصد

از واضحترین ادله بر وجود خدا عنایت و قصدی است که در آفرینش اشیا درک

[صفحه ۷۱]

می‌شود. این عنایت و قصد از ارتباط موجودات به یکدیگر و از اوضاع و احوال و تناسب آنها با هم و از مطابقت و موافقتی که با هم دارند آشکار می‌شود، یک درخت علاوه بر ارتباطی که اجزائش با هم دارند با موجودات خارج با نور آفتاب با هوا با آب با خاک با دریا با چیزهای دیگر نیز مناسبت و ارتباط دارد. همچنین است حیوان، انسان، کوه، دریا، ابر، برف، باران، باد، مانند کارخانه‌ی بزرگی که دستگاههای متعدد در آن تعبیه شده باشد که آنچه را برای تحویل جنس کارخانه لازم باشد همه را خود بسازد: یک دستگاه مثلا پنبه پاک می کند، یک دستگاه نخ می‌سازد، یک دستگاه نخ را می‌پیچد و دستگاه دیگر رنگرزی می کند و دستگاه دیگر بافندگی می‌نماید و این دستگاهها همه بهم مربوط است، به صورتی که بدون دیگری یا نمی‌توانند کار کنند یا کارشان ناقص و بی ثمر می‌شود. این وضع دلیل بر قصد و عنایت و در نظر بودن فایده و نتیجه است.

اعضای انسان از دست، پا، گوش، چشم، بینی، زبان، قلب، کلیه، خون، ریه، مغز، روده، معده و سایر دستگاهها را در نظر بگیرید که همه با هم مربوط و همکار و در کنار هم انسان را با خودش، با انسانهای دیگر، با عالم خارج، با زمین و آسمان و نباتات و انواع خوراکیها و نوشابه‌ها و بوییدنیها و سنگ و خاک و معدن ارتباط می‌دهند. غیر از این است که از این همه تناسب و همکاری قصد

و عنایت فهمیده می‌شود تمام عالم نیز مثل انسان است، اجزای عالم همه بهم ارتباط دارند و آنچه کشف شده و بشر به آن رسیده حکایت از این ارتباط و تناسب می‌کند. تمام عالم مثل انسان و جسم واحد به یک نبض و یک قلب و یک حیات در حرکت است و شرایط و اجزاء و تعاون آنها در نفوس بی غل و غش معرفت به وجود خالق مدبر حکیم را محکم و استوار می‌کند.

البته مشاهده ارتباط تمام این دستگاههای بزرگ و همکاری و تناسب آنها با یکدیگر کار آسانی نیست و شاید برای احدی- غیر از آنان که موید «من عندالله» باشند- میسر نشده باشد. لذا «برگسون» می‌گوید: «ما تا امروز نشناخته‌ایم که

[صفحه ۷۲]

چگونه به حقایق اشیا نگاه کنیم». [۷۴].

این کلام محققانه است زیرا یک نفر دانشمند که مثلا روی مغز، مطالعاتی دارد یا روی چشم یا گوش، وقتی نظرش به همان چشم یا مغز یا گوش یا پوست جلب شده باشد وضع آن را در حال انفرادی مطالعه می‌کند و اگر در اوضاع سایر اعضا فرضا تا حدودی مطالعه کند، مطالعاتش کامل نیست و نیز اشیای دیگر از عالم خارج را که این اعضا با آنها ارتباط دارند در نظر نمی‌گیرد و دورتر از آن، اشیایی را که با این اشیا مربوطند نمی‌بینند، با این همه هر چه می‌بیند نشانه‌ی قصد و عنایت است.

مطالعه کامل تاثیرات خورشید از نظر پدیده‌های زیستی شیمیایی ژئوفیزیک آب و هوا و سایر آثار جوی هر یک موضوع کتابی جداگانه است. اعضا و جوارح ما همه تحت تاثیر نور و حرارت خورشید قرار دارند. مثلا چشمی که در سر انسان و حیوان است با نور آفتاب که از نود میلیون کیلومتر راه فاصله به ما می‌تابد مرتبط است و چشم، بدون نور، نمی‌تواند ببیند، کارخانه عظیم و محیر العقول چشم با آن همه عجایب و دقایق بی‌فایده و بی‌ثمر می‌شود، نور برای چشم مثل قلب برای جسد و روح برای انسان است ولی آیا نور چشم را آفریده که از آن بهره‌مند شود و یا چشم نور را ایجاد کرده و به نیاز خودش به نور متوجه شده است؟

همه می‌دانیم، مطلب بالاتر از این گونه احتمالات سخیف است نور و چشم هرگز این ادراک و احساس نیاز را نکرده و نمی‌کنند و آن تصمیم دقیق حکیمانه‌ای که عالم کون را بهم مرتبط کرده چشم و نور را هم به یکدیگر ارتباط داده و چشم را با اشیای دیگر و نور را با سایر اجسام هم مربوط ساخته است.

این هوا که از جهتی با جاذبه مربوط است و با زندگی انسان و حیوان و نبات از جهت دیگر و با باران و سایر چیزها از جهات دیگر مربوط است که اگر جاذبه زمین ضعیف شود هوا از اطراف آن پراکنده می‌شود و حیات معدوم می‌گردد و اگر

[صفحه ۷۳]

اکسیژن آن کم گردد باز هم حیات نابود می‌شود.

آیا این ارتباط بین هوا و وزن و نسبت اکسیژن آن با زندگی انسان و با جاذبه زمین غیر از اثر قصد و عنایت است؟ یقینا نه.

آیا این ارتباط بسیار دقیق زمین به خورشید از نظر فاصله و دوری و نزدیکی که اگر تغییری در آن پیدا شود نظام کنونی بهم می‌خورد بدون قصد و عنایت است؟

آیا جوی که با گازهای ضخیم زمین را احاطه کرده و آن را از صدمه بیست میلیون سنگهای آسمانی که با سرعتی در حدود پنجاه کیلومتر در ثانیه با آن تصادم می‌کنند مسلح ساخته است دلیل نظم و عنایت نیست؟

همچنین انسان و حیوان و نبات با ارتباط محکمی که با هم دارند که هر سه برای هم لازم و ضروری می‌باشند انسان و حیوان به نباتات به وسیله تنفس خود گاز کربنیک می‌دهند و اگر این نبود نسبت کربن هوا به واسطه‌ی عمل کرد نباتات کم می‌شد و نبات از بقا و استمرار محروم می‌گشت و نبات نیز در مقابل، به انسان اکسیژن می‌دهد و اگر نبات نبود نسبت اکسیژن در هوا به واسطه آنکه انسان و حیوان او را استهلاک می‌کند کم می‌شد و حیات انسان و حیوان در آن امکان‌پذیر نمی‌شد.

آیا انسان که به حیات و زندگی خود حریص است و به آن اهمیت می‌دهد نبات را آفریده تا او را با اکسیژن کمک دهد؟ یا نبات

خودش تبرعـا و سـخاوتمندانه و از روی مهربـانی چون دیـده است انسان به اکسـیژن احتیاج دارد و حیاتش بـدون آن ممکن نیسـت اکسیژن لازم را در اختیار او گذارده است؟

آیا انسان و حیوان که به وسیله تنفس خود گاز کربن می‌دهند وضع نبات و زندگی او را در نظر گرفته‌اند؟ و خواسته‌اند حیات نبات را نجات دهند؟

یقینـا این احتمالات عقلایی و خردمنـدانه نیست و به احتمالات دیوانگان شبیه است و اصـلا این احتمالات مطرح نیست، فقط اوضاع نشـانه تصـمیم و عنـایت نیروی مـافوق و مسـلط بر اینهـا و آفریننـده‌ی آنهـاست، نیروی «الله» حکیـم قـادری کـه عـالیترین ترتیـب و محکمترین روابط و همکاری و تبادل و تعاطی را بین موجودات برقرار کرده است.

[صفحه ۷۴]

آیا این موجوداتی که به منافع خود رهبری می‌شونـد، آیا بشـری که احساس گرسـنگی می‌کند احساس تشـنگی، احساس درد و الم می‌نماید، خوب و بد و سود و زیان را درک می‌کند و به بقای خود این همه علاقمند است آیا آن مورچه‌ای که دنبال دانه می‌رود و آن همه درک و شـعور از خود نشان می‌دهـد، درختی که از زمین غـذا می‌گیرد و آنچه را برای ساختن میوه، برگ، شـکوفه و سایر اجزائش مناسب است از زمین به وسیله ریشه‌ها می‌گیرد، آیا تلقیحی که به وسیله‌ی باد یا حرکت و انتقال مگسها و زنبورها و نشست و برخـاست آنهـا روی شـکوفه‌های درختهـا انجام می‌گیرد و صـدها هزار میلیون و بیشتر و بیشتر پرسشـهای دیگر ... آیا این کاینات همه خودشان تصـمیم گرفته‌اند که چون ما محتاج هستیم و در زندگی نیاز به غذا و آب داریم باید احساس گرسـنگی داشـته باشیم پس بایـد به توسط ریشه از زمین غـذا بگیریم یا انسان عقل و شـعور لازم دارد پس بایـد عقل و شـعور داشـته باشـیم یا به سایر قوا و اعضا نیاز داریم پس بایـد این قوا را بسازیم؟ یا اراده «الله» خدای قادر حکیم علیم به این تعلق گرفته که همه آنچه را نیازمند بوده‌اند عطا کند و همه را تکوینا دلالت و راهنمایی فرموده است؟

البته همه این روابط و این همبسـتگی‌ها و این احساسات دلیل بر وجود خـداست و همه بایـد با قرآن که از زبان حضـرت موسـی در پاسخ فرعون فرموده است همصدا شویم و بگوییم: «ربنا الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی». [۷۵].

در این مطـالب مجـال بسـط کلام بسـیار است و نه فقط کتابهای بسـیار این مطالب را در اختیار مشـتاقان گـذارده است بلکه بحثهای علوم بسیار مربوط به این مطالب، حاکی از قصد و عنایت و تصمیم و اراده است.

یکی از اهـل اطلاع پس از آنکه آمـار کوچکی را از کـار دسـتگاههای بـدن یـک نفر در ظرف یک روز می‌دهـد که همه دلیل بر عنایت و قصد است می‌گوید: اگر بخواهید به حساب تمام کارهایی که بدن در یک روز انجام می‌دهد برسید باید یک

[صفحه ۷۵]

دوره کتاب تالیف کنیـد که شایـد تعداد آن به چهار صد جلد سـر می‌زند که هر جلدی یکصد صـفحه داشـته باشد تازه این حساب یکروز فعالیت بدن یک فرد است- تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل.

بهترین کتـابی که قصـد و عنـایت در آفرینش را بطور تفصـیل روشن می‌سـازد کتاب «توحیـد مفضل است» که از حضـرت صادق- علیه‌السـلام- روایت شـده است و آن را بایـد از معجزات علمی آن حضـرت شـمرد. این کتـاب نفیس و بی عـدیل توسـط جمعی از دانشـمندان از جمله علامه مجلسـی- قدس سره- به فارسی ترجمه گردیده، در عصر ما نیز بعضی از معاصرین آن را ترجمه کرده‌اند مطالعه این کتاب توحیدی را به عموم توصیه می‌نماییم.

چگونگی استدلال بر وجود خدا در نهج‌البلاغه

اشاره

آنچه تا اینجا بیان شد- هر چند مفصل و طولانی شد- برای موضوع بحث ادله‌ی وجود خدا در نهج‌البلاغه عنوان مقدمه دارد. اما در اصل موضوع در نهج‌البلاغه استدلال بر وجود خدا بطور مستقل کمتر مطرح شده است در بعضی از خطبه‌ها کسانی را که انکار مبداء مقدر و مدبر را می‌نمایند توبیخ فرموده یا از کسانی که شک در وجود خدا می‌نمایند با اینکه آفرینش و خلق خدا را می‌بینند اظهار تعجب کرده است مثل: «فالویل لمن انکر المقدر و جحد المدبر». [۷۶] یا: «و عجبت لمن شک فی الله و هو یری خلق الله». [۷۷].

و در مجموع خطبه‌ها و بیاناتی که در این کتاب مقدس پیرامون الهیات است بیشتر تذکر اوصاف و افعال خدا و تصحیح عقیده‌ی آنانکه قائل به وجود خدا هستند و تنزیه خدا از نقایص و آنچه منافی با کمال است مورد عنایت امام- علیه‌السلام- قرار گرفته است و این به دو جهت است:

[صفحه ۷۶]

یکی این که: اصل وجود «الله» و خالق جهان، اگر چه مورد انکار برخی قرار گرفته است ولی وقتی بشر به فطرت خود رجوع کند، در آن جای اظهار شک و تردید نمی‌بیند و آن را یکی از بدیهیاتی می‌شناسد که هر کس که پاکی فطرتش محفوظ مانده باشد بر آن گواهی می‌دهد، که این از مسائل دشوار و پیچیده و فکری و عمیق الهیات نیست و اگر نبود که شدت ظهور شیء موجب خفا و قرب در آخرین درجه مانع رویت است شاید از الحاد اثری نبود. ولی شدت ظهور ذات الهی موجب خفای آن شده است که «الشیء اذا جاوز حده انعکس ضده».

ای تو مخفی در ظهور خویشتن

وی رخت پنهان به نور خویشتن

حجاب روی تو هم روی تو است در همه حال

نهانی از همه عالم ز بس که پیدائی

چندین هزار ذره سراسیمه می‌روند

در آفتاب و غافل از آن کافتاب چیست

و چه خوب گفته است شاعر:

لقد ظهرت و لا تخفی علی احد

الا علی اکمه لا یعرف القمر

لکن بطنت بما اظهرت محتجبا

فکیف یعرف من بالعرف استترا

در دعای عرفه است:

«متی غبت حتی تحتاج الی دلیل یدل علیک و متی بعدت حتی تکون الاـ ثارهی التی توصل الیک عمیت عین لا تراک و لا تزال علیها رقیبا و خسرت صفقه عبد لم تجعل له من حبک نصیبا»: [۷۸].

«کی پنهان بودی تا نیازمند باشی به دلیل و راهنمایی که دلالت بر تو کند و کی دور بودی تا نشانه‌ها وسیله‌ی وصول و رسیدن به تو گردد. کور باد چشمی که تو را نمی‌بیند و حال آنکه تو پیوسته بر او نگهبانی و زیان کند سودای بنده‌ای که به او از دوستی خودت نصیبی ندادی». [۷۹].

[صفحه ۷۷]

و نعم قیل فیما نحن فیه:

غایب نه‌ای ز دیده که پیدا کنم تو را

پنهان نگشته‌ای که هویدا کنم تو را

با صد هزار جلوه برون آمدی که من

با صد هزار دیده تماشا کنم تو را

«فروغی بسطامی»

و دیگر از جهت این است که مخاطب امیرالمومنین- علیه‌السلام- اشخاصی بوده‌اند معترف به خدا و سخن با کسی می‌فرموده است که در وجود خدا اظهار شک نمی‌کردند، ولی نیاز داشته‌اند که عقاید و معارف آنها در مورد خدا تصحیح و تکمیل شود و صفات جلال و جمال و افعال او را بشناسد و به فروغ مباحث الهی بطور تفصیل رهبری شوند تا معرفت جزء جان آنها گردد و نور فطرت آنها هر چه بیشتر تمام نواحی وجودشان را روشن سازد و آثار عملی معرفت در اعضا و جوارح آنان پیدا شود و حتی این گونه بیانات و تعبیرات: «الدال علی وجوده بخلقه، و بمحدث خلقه علی ازلیته» [۸۰] و همچنین این جمله: «الدال علی قدمه بحدوث خلقه و بحدوث خلقه علی وجوده» [۸۱] بیان اوصاف فعلیه خدا و تمجید باریتعالی است و اینکه حتی معرفت نیز به دلالت او- جل اسمه- حاصل می‌شود.

در قرآن مجید با اینکه می‌فرماید: «افی الله شک فاطر السموات و الارض» [۸۲]، و با اینکه دین حنیف را فطری معرفی می‌نماید و می‌فرماید:

«فاقم وجهک للدین حنیفا فطره الله التی فطر الناس علیها». [۸۳].

[صفحه ۷۸]

و می‌فرماید:

«و لئن سالتهم من خلق السموات و الارض لیقولن الله». [۸۴].

معذلک در آیات بسیاری رسما و مستقلا بر وجود خدا استدلال شده است مثل این آیه:

«ام خلقوا من غیر شیء ام هم الخالقون». [۸۵].

و این آیات: «افرایتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون». [۸۶] «افرایتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون». [۸۷].

و مثل استدلال ابراهیم خلیل- علیه‌السلام- چون بر حسب: «لاندرکم به و من بلغ» [۸۸] قرآن با تمام ملل و فرق سخن دارد و کتاب جهانی است یعنی با همه‌ی اهل جهان از موحد و ملحد و با آنها که مصداق: «و جحدوا بها و استیقنتها انفسهم» [۸۹] می‌باشند سخن می‌گوید و خطابات عام دارد مثل: «یا ایها الناس» لذا به هر دو جنبه هم جنبه اصل اعتقاد به خدا و هم جنبه تصحیح اعتقاد معتقدین و مومنین و تکمیل معرفت آنان عنایت دارد.

ولی نهج‌البلاغه بیشتر مطالب عرفانی و الهیاتش راجع به تصحیح عقاید و توضیح مفاهیم مباحث و اصطلاحات و الفاظ علم توحید است چون کسانی که مخاطب بوده‌اند به این رشته بیشتر احتیاج داشته و بلکه از این مباحث از حضرت مولی- علیه‌السلام- پرسش می‌کردند. مع ذلک نمی‌خواهیم بگوییم که در نهج‌البلاغه بحث ادله‌ی وجود خدا دیده نمی‌شود، حاشا و کلا! زیرا در این کتاب عظیم نیز ادله‌ی خداشناسی بسیار مطرح شده و در ضمن بحث از اوصاف، تنزیه، تقدیس و تمجید حضرت احدیث- جل اسمه- ادله‌ی خداشناسی را نیز امام- علیه‌السلام- بطور ضمنی که ارزش آن از بحث استقلالی کمتر نیست گوشزد و براهین محکم،

[صفحه ۷۹]

و دلایل متقن بر وجود خدا اقامه فرموده است و در بعض موارد هم این ادله بطور مستقل مورد توجه واقع شده و حتی به اینکه هر

چیز و هر مخلوق حجت از برای او و دلیل بر هستی اوست تصریح شده است، چنانکه در خطبه اشباح می‌فرمایند:

«فصار کل ما خلق حجه له و دلیلا علیه و ان کان خلقا صامتا فحجته بالتدبیر ناطقه و دلالته علی المبدع قائمه». [۹۰].

یعنی: «هر چه را خلق کرده حجت از برای او و دلیل بر اوست و اگر چه زبان گویا نداشته باشد تدبیر خدا و نظام وجود او حجت گویا بر وجود خداست و دلالت او بر وجود آفریننده قائم و برپا است».

براهینی مثل برهان وجود، برهان حدوث و خلق و برهان عنایت و قصد و برهان فطرت (که به آن اشاره شد و چند جمله از نهج‌البلاغه راجع به آن نوشته آمد) و بعض براهین دیگر در نهج‌البلاغه مکرر به عبارات و الفاظ و بیانات گوناگون شرح داده شده است که اگر چه سیاق کلام و لفظ حاکی از این باشد که گوینده می‌خواهد اوصاف و جلال و جمال و صفات کمال او را شرح و تفصیل دهد ظاهر و آشکار است که در ضمن همین مطالب از مطلب اصلی صرف نظر نشده و آن نیز مورد توجه بوده است، تا در عین حال در ذهن شنونده ادله‌ی خداشناسی نیز حاضر شود و او را در این جهت نیز مایه دهد. اینک تفصیل بعض این موارد را مطالعه می‌کنیم:

برهان وجود: بعضی از بزرگان از اهل تحقیق احتمال داده‌اند که امثال این جمله: «و دلت علیه اعلام الظهور» و جمله‌ی: «فهو الذی تشهد له اعلام الوجود علی اقرار قلب ذی الجحود» [۹۱] اشاره و ارشاد به همان برهان وجود است که ابوعلی سینا شیخ الرئیس آن را برهان صدیقین نام نهاده و آیه‌ی شریفه: «او لم یکف بربک انه علی کل شیء شهید» [۹۲] را اشاره به آن دانسته است [۹۳] و این جمله‌ها در صورتی که «اعلام ظهور»

[صفحه ۸۰]

و «اعلام وجود» را اشاره به نفس وجود موجودات و واقعیت آنها بگیریم استدلال به وجود خداوند متعال است به نفس وجود موجودات و واقعیت ذوات آنها، خواه لفظ وجود و موجود را مشترک لفظی بدانند [۹۴] بین باریتعالی و مخلوقات و ممکنات یا مشترک معنوی بدانند و خواه ماهیت را مجعول و وجود را امر انتزاعی و اعتباری یا وجود را مجعول و ماهیت را اعتباری بگویند.

اما تقریر دلیل وجود: در تقریر این دلیل گفته شده است: وقتی نفس وجود را تقسیم می‌کنیم بر حسب حصر عقلی یا واجب است یا ممکن.

«واجب» آن وجودی است که بالذات اقتضای وجود دارد و به خود قائم است.

و «ممکن» آن است که بالذات نه اقتضای وجود دارد و نه اقتضای عدم و وجودش بالغیر است و به دیگری برپاست.

قسم سومی در اینجا راه ندارد، پس اگر واجب است مطلوب ثابت است و اگر ممکن است نیازمند به موثر است و وجود آن بدون موثر، محال است.

و چون علت احتیاج ممکن به موثر امکان است و آن موثر نیز یا واجب است یا ممکن اگر ممکن باشد باز هم محتاج به موثر است پس با فرض عدم انتهاء به واجب یا دور یا تسلسل لازم می‌شود و هر دو باطلند. اما دور برای اینکه لازم شود تقدم هر یک از دو شیء بر دیگری از جهت واحد و به عبارت دیگر تقدم هر یک از دو شیء بر دیگری که از همان جهت تقدم این شیء بر دیگری است، آن دیگری نیز بر این تقدم داشته باشد و لازمه‌ی این تقدم شیء بر خود شیء است به دو مرتبه و مستلزم فرض وجود و عدم شیء است در آن واحد که اجتماع نقیضین و محال است و اما

[صفحه ۸۱]

تسلسل پس بطلانش [۹۵] به این بیان است که مجموع این سلسله نامتناهی موثرات من حیث المجموع ممکن است پس اگر مجموع موثر و علت تامه باشد لازم می‌شود که شیء علت خود باشد و اگر بعض اجزاء آن علت باشد آن نیز باطل است چون علت تامه‌ی شیء علت آن شیء و علت تمام اجزاء آن شیء است. والا لازم می‌شود علت تامه نباشد بلکه با علت اجزاء با هم علت باشند و

علاوه اگر علت مرکب علت اجزای آن باشد لازم می‌شود این جزء مرکب که بنا به فرض علت است علت خودش نیز باشد و در علل سابق خود نیز تاثیر کرده باشد و به مراتب غیر متناهی بر خود تقدم یافته باشد که اینها همه بالبداهه باطل است، پس باقی می‌ماند این فرض که موثر در مجموع یا امر مرکب از داخل و خارج باشد و یا امر خارج. اما اول محال است چون همان توالی فاسده‌ای که در علت بودن جزء مستقلا وجود می‌داشت در اینجا نیز هست و اگر امر خارج از سلسله ممکنات باشد ناچار آن واجب الوجود است و می گویند این طریقه علیین و صدیقین است که در آن حاجت به نظر در موجودات و استدلال بر مخلوقات و مصنوعات نیست بلکه به نظر در نفس وجود اثبات واجب الوجود می‌شود.

و به عبارت دیگر: ما وقتی به نفس وجود نظر می کنیم یا واجب است یا ممکن. ممکن آن وجودی است که محتاج به موثر است و از اینکه به خودی خود باشد ابا دارد پس باید منتهی به واجب گردد. و از طرفی وجود ممکن (که ممکن صفت آن باشد نه مضاف الیه) غیر قابل انکار است پس باید وجود واجب (واجب در اینجا صفت وجود است) باشد که مرجح وجود ممکن گردد و این مساله‌ی احتیاج ممکن به واجب نیز از این جا معلوم می‌شود که ما هر چیزی را که در آن دو احتمال باشد و احتمال بود و نبود آن متساوی باشد، اگر ببینیم یکی از دو احتمال واقع شد از علت آن می‌پرسیم، اگر این درخت میوه‌دار شد یا نشد یا این جنین پسر یا دختر، یا باران یا برف در این فصل بارید یا کمتر یا زیادتر بود یا این انسان یا حیوان چاق و

[صفحه ۸۲]

فربه بود یا لاغر از علت آن می‌پرسیم، زیرا احتمال هر یک از آن دو طرف در آن هست بنابراین شکی نیست که وجود ممکن که احتمال بود و نبود آن هر دو متساوی است محتاج به موثر است و آن موثر جز واجب‌الوجود نیست.

و مخفی نماند که در این برهان تفاوت ندارد که وجود را تقسیم به واجب و ممکن کنیم یا موجود را. بالاخره این حصر، حصر عقلی است و وجود یا موجود از این دو قسم بیرون نیست و در این برهان اشیا و مخلوقات و مصنوعات واسطه در اثبات نشده‌اند. و نیز مخفی نماند که برهان صدیقین به نحوی که صدر شیرازی و سبزواری مطرح کرده‌اند با اینکه بعضی مبانی آن مورد خدشه‌ی بعضی است و علاوه از اذهان دور است از مثل این جمله‌ی نهج‌البلاغه: «و دلت علیه اعلام الظهور» ظاهرا قابل درک نیست چنانکه در دلالت آیه‌ی شریفه: «اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید» [۹۶] بر برهان وجود به هر یک از این تقاریر (تقریر ابوعلی سینا و صدر شیرازی) نیز تامل است هر چند اگر «شهید» به معنی «مشهود» باشد محتمل است یعنی هر چیز به او شهادت می‌دهد و به او احتیاج و نیاز و تعلق دارد ولی انصاف این است که اگر «شهید» به معنی «مشهود» هم باشد ظهور آیه بر ادله‌ی دیگر که اشیاء و مخلوقات واسطه برای اثبات حق هستند بیشتر است.

این در صورتی است که شهید را به معنی مشهود بگیرند اما اگر به معنی شاهد باشد مفاد آیه با این براهین ارتباطی پیدا نمی کند بلکه دلالت بر احاطه علم خدا به هر چیز دارد. و اما صدر آیه که شیخ الرئیس آن را بیان برهان کسانی گرفته است که به خلق و فعل حق استدلال می کنند بر حسب بعض تفاسیر و آیه قبل از این آیه نیز مربوط به استدلال بر وجود خدا نیست و ضمیر در «انه الحق» راجع به قرآن است و فرضا هم آن را راجع به حق تعالی شانه بگویند احتمال است و بطور قطع تفسیر قرآن در معنایی که آیه در آن ظاهر نیست جایز نیست، ولی بعض حضرات حکما در مقام تفسیر آیات و روایات پیش داوری و هر مطلبی را که بحث می کنند،

[صفحه ۸۳]

آیه‌ای از آیات یا حدیثی را بر آن منطبق می‌نمایند در حالی که اگر مطلب آنها هم در آن مورد صحیح باشد گاهی مفاد آن آیه آن مطلب نیست، ولی اینان به مجرد یک احتمال بعید یا تاویلاتی، آیه را از ظاهر خود که آن نیز صحیح و معقول است منصرف می‌سازند و موافق با رای خود نشان می‌دهند، چنانکه در بعض موارد اسفار اگر کسی غور و دقت کند این جرات دیده می‌شود «غفر

الله لنا و لهم زلاتنا و هفواتنا».

برهان قصد و عنایت و نظام و تناسب: در خصوص این برهان پیش از این توضیحاتی داده شد و هر کس طالب آگاهی بیشتر باشد به کتابهایی که در این خصوص نوشته شده است رجوع نماید و بطور کلی علوم طب و تشریح، گیاه شناسی و زمین‌شناسی، زیست شناسی و حیوان شناسی، جنین شناسی و کیهان شناسی و وظایف الاعضا و رشته‌های مختلف علمی مربوط به ساختمان بدن انسان و حیوان و هر گونه مطالعه در کاینات این عالم و روابط آنها با یکدیگر همه و همه این برهان قصد و عنایت را گسترده‌تر از آنچه تصور می‌شود عرضه می‌دارد که شرح آن با نوشتن کتابهای بسیار هم به پایان نمی‌رسد.

در نهج‌البلاغه خطبه‌هایی هست که مشحون از برهان قصد و عنایت است از جمله در خطبه‌ی نخستین می‌فرماید:

«و نشر الریاح برحمته و وتد بالصخور میدان ارضه.» [۹۷].

یعنی: «بادها را به رحمت خود پراکنده و زمینش را به سنگهای بزرگ و سخت، میخکوب و استوار کرد».

و نیز در ضمن همین خطبه می‌فرماید:

...« احال الاشیاء لاوقاتها و لام بین مختلفاتها و غرز غرائزها و الزمها اشباحها، عالما بها قبل ابتدائها محیطا بحدودها و انتهائها، عارفا بقرائنها و احنائها ». [... ۹۸].

یعنی: «اشیا را جولان داد و به گردش درآورد برای اوقات آنها [۹۹] تا هر کدام در

[صفحه ۸۴]

وقت مقرر پدید آیند و در وقت مقرر نمو کنند و به رشد و کمال حالات خود برسند. و یا حواله داد اشیا را به وقتهای آنها و در میان امور گوناگون آنها سازش و همبستگی قرار داد و هر یک را به غریزه‌ای اختصاص داد یعنی طبایع و خاصیتهای آنها را در آنها قرار داد و اشباح و اشخاص آنها را ملازم آنها گردانید در حالی که به آنها پیش از آغاز آنها، دانا بود و به حدود و پایان آنها احاطه داشت و به نفوس و جوانب آنها یا به آنهایی که با هم قرین هستند و اعوجاج دارند شناسا بود. پس از آن، سخن را به افعال الهی (قصد و عنایت از آنها استنباط می‌شود) بسط داده است که شرح و تفصیل و بررسی بیاناتی که فرموده است مربوط به علوم طبیعی، زیست‌شناسی، کیهان‌شناسی و ... است.

و در خطبه ۸۳ می‌فرماید: «جعل لکم اسماعا لتعی ما عناها، و ابصارا لتجلو عن عشاها و اشلاء جامعه لاعضائها ملائمه لاحنائها فی ترکیب صورها و مدد عمرها بابدان قائمه بارفاقها و قلوب رائده لارزاقها». [۱۰۰].

یعنی: «برای شما گوشهایی آفرید تا آنچه را برایش مفید است نگهدارند و دیدگانی تا از کوری جلا و روشنی بخشند و اندامی که جامع اعضا و قوای باطن و مناسب با هم و ترکیب صورتها و مدتهای عمرشان باشند با بدنهایی که قائل به منافع و حوائج خود هستند و دلهایی که طالب روزی‌های خودند».

و در خطبه ۹۱ می‌فرماید: «و ارانا من ملکوت قدرته و عجائب ما نطقت به اثار حکمته و اعتراف الحاجه من الخلق الی ان یقیمها بمساک قوته، ما دلنا باضطرار قیام الحجه له علی معرفته، فظهرت البدائع التی احدثتها اثار صنعته و اعلام حکمته، فصار کل ما خلق حجه له و دلیلا علیه و ان کان خلقا صامتا فحجته بالتدبیر ناطقه و دلالته علی المبدع قائمه». [۱۰۱].

یعنی: «به ما نمایاند از ملکوت قدرت خود و شگفتیهایی که آثار حکمت او به

[صفحه ۸۵]

آن ناطق است و اعتراف حاجت خلق را به اینکه آنها را به قوت خود برپا دارد، آنچه را که دلیل و حجت ضروری و قطعی بر معرفت اوست و ظاهر گردید در بدایع و آنچه را ابداع کرده آثار صنعت او و نشانیهای حکمت او پس گردید هر چه را خلق فرموده حجت از برای او و دلیل بر او و اگر چه خلق صامت و خاموش باشد پس حجت او به تدبیر او ناطق و گویا است و دلالت او بر

وجود پدید آورنده‌ی قائم و برپاست».

و هم در این خطبه می‌فرماید: «قدر ما خلق فاحکم تقدیره و دبره فالطف تدبیره و وجهه لوجهته فلم یتعد حدود منزلته و لم یقصر دون الانتهاء الی غایته و لم یستصعب اذ امر بالمضی علی ارادته». [۱۰۲].

یعنی: «خداوند آنچه را خلق فرموده تقدیر کرد (یعنی همه چیز او را به قدر و اندازه مقرر کرد) و تقدیر آن را محکم استوار فرمود و عاقبت و مال آن را ملاحظه کرد و در تدبیر آن لطف و لطافت به کار برد و او را به سوی وجهه و هدف آن توجیه کرد پس نه از حد و موقعیت و منزلت او تجاوز کرد و نه از آنچه که او را به مقصد و فایده‌اش برساند کوتاهی فرمود (یعنی هر چه لازم داشت بی کم و زیاد به او عطا کرد) و نه دشوار شمرد وقتی او فرمود (به امر تکوینی) هر مخلوق را به سیر و حرکت بر طبق اراده او».

و محتمل است معنای این سه جمله این باشد: هر چیزی را به سوی جهتش توجیه فرمود: آن چنانکه از جهت و سمت خود و از حدود منزلت و مکان خود تجاوز نکرد. و از منتهی شدن و رسیدن به غایت و نهایت خود کوتاه نشد و دشوار نگرفت وقتی که امر شد به سیر و جریان بر طبق اراده او (یعنی همه چیز و هر مخلوق را در حد اعتدال قرار داد و همه در مسیر معین و هدایت تکوینی او می‌باشند و از آن امتناع ندارند و به نهایات و پایانهایی که برایشان مقرر است خواه و ناخواه می‌رسند).

و در این خطبه است: «فاقام من الاشیاء اودها و نهج حدودها و لاءم بقدرته

[صفحه ۸۶]

بین متضادها و وصل اسباب قرائنها و فرقها اجناسا مختلفات فی الحدود و الاقدار و الغرائز و الهیئات بدایا خلائق احکم صنعها و فطرها علی ما اراد و ابتدعها». [۱۰۳].

یعنی: «انحراف و کجی چیزها را راست گرداند و حدود آنها را روشن قرار داد، و به قدرت خود میان متضاد آنها ملایمت برقرار کرد. و آنها را بهم پیوستگی داد و به اجناس مختلف در حدود و اندازه‌ها و غریزه‌ها و هیئتها از هم جدا و مشخص ساخت».

و در این خطبه در وصف آسمان می‌فرماید: «و نظم بلاـ تعلیق رهوات فرجها و لاحم صدوع انفراجها و وشج بینها و بین ازواجها و ذلل للهابطین بامره و الصاعدین باعمال خلقه حزونه معراجها و ناداها بعد اذ هی دخان فالتحمت عری اشراجها و فتق بعد الارتتاق صوامت ابوابها و اقام رصدا من الشهب الثواقب علی نقابها و امسکها من ان تمور فی خرق الهواء بایده و امرها ان تقف مستسلمه لامره و جعل شمسها ایه مبصره لنهارها و قمرها ایه ممحوه من لیلها و اجراهما فی مناقل مجراهما و قدر سیرهما فی مدارج درجهما لیمیز بین اللیل و النهار بهما و لیعلم عدد السنین و الحساب بمقادیرهما ». [... ۱۰۴].

یعنی: «راههای آسمان را بدون اینکه به چیزی بسته شده باشد منظم کرد و شکافهای گشادگی آن را بهم مرتبط ساخت و میان آنها و میان جفتهای آنها را بهم پیوست و دشواری فرود آمدن و صعود بر آن را برای آنان که (فرشتگان) فرود می‌آیند و کارهای خلق را بالا می‌برند آسمان فرمود و آن را بعد از آنکه دود بود ندا کرد تا قطعات آن که از یکدیگر فاصله داشتند بهم پیوستند و بعد از بسته بودن درهای بسته آن را باز کرد و از ستاره‌های درخشان بر راههای آن نگهبان مقرر کرد و با دست قدرت خود آنها را از سقوط و فروافتادن در شکافهای هوا نگه داشت و فرمان داد

[صفحه ۸۷]

که در جای خود قرار داشته باشند (و از مدار خود خارج نگردند) در حالی که تسلیم فرمان او باشند و آفتاب را علامت بیناکننده برای روز و ماه را که نورش محو شد علامت شب قرار داد و آنها را در محل نقل و حرکتشان جریان و حرکت بخشید و سیر آنها بر مدارج و مدار مختص به خود مقرر کرد تا بین شب و روز تمیز شود و عدد سالها و حساب به مقادیر آنها و حرکتشان دانسته گردد».

و هم در این خطبه می‌فرماید: «کبس الارض علی مور امواج مستفحله و لجج بحار زاخره، تلتطم او اذی امواجها و تصطفق متقاذفات اثباجها و ترغو زبدا کالفحول عند هیاجها، فخضع جماح الماء المتلاطم لثقل حملها و سکن هیج ارتمائه اذ وطئته بکلکلها و ذل

مستخذیا اذ تمعکت علیه بکواهلها فاصبح بعد اصطخاب امواجه ساجیا مقهورا و فی حکمه الذل منقادا اسیرا و سکنت الارض مدحوه فی لجه تیاره و ردت من نخوه باوه و اعتلائه و شموخ انفه و سمو غلوائه و کعمته علی کظه جریته، فهمد بعد نزقاته و لبد بعد زیفان و ثباته، فلما سکن هیج الماء من تحت اکنافها و حمل شواهق الجبال الشمخ البذخ علی اکتافها، فجر ینابیع العیون من عرانین انوفها و فرقها فی سهوب بیدها و اخادیدها و عدل حرکاتها بالراسیات من جلامیدها و ذوات الشناخیب الشم من صیاخیدها، فسکنت من المیدان لرسوب الجبال فی قطع ادیمها و تغلغلها متسربه فی جوبات خیاشیمها و رکوبها اعناق سهول الارضین و جراثیمها، و فسح بین الجو و بینها و اعد الهواء متنسما لساکنها و اخرج الیها اهلها علی تمام مرافقها ثم لم یدع جرز الارض التی تقصر میاه العیون عن روابیها و لا تجد جداول الانهار ذریعه الی بلوغها حتی انشاء لها ناشئه سحاب تحیی مواتها و تستخرج نباتها الف غمامها بعد افتراق لمعه و تباین قزعه حتی اذا تمخضت لجه المزن فیه و التمع برقه فی کففه و لم ینم و میضه فی کنهور ربابه و متراکم سحابه، ارسله سحا متدارکا، قد اسف هیدبه، تمریه الجنوب درراها ضیبه و دفع شابیبه فلما القت السحاب برک بوانیها و بعاع ما استقلت به من العبء المحمول علیها، اخرج به من هوامد الارض النبات و من زعر الجبال الاعشاب فهی تبهج بزینه ریاضها و تزدهی بما البسته من ریط ازاهیرها و حلیه ما سمطت به من ناضر

[صفحه ۸۸]

انوارها و جعل ذلک بلاغا للانام و رزقا للانعام و خرق الفجاج فی افاقها، و اقام المنار للسالکین علی جواد طرقها، فلما مهد ارضه و انفذ امره اختار ادم- علیه‌السلام- خیره من خلقه ». [... ۱۰۵].

یعنی [۱۰۶]: «زمین را در جنبش امواج شدید و پر هیجان و لجه‌های دریاهای مملو از

[صفحه ۸۹]

آب فرو برد، دریاهایی که امواج عظیم آن متلاطم است و به هم می‌خورد، مانند شتران نر که در هنگام هیجان کف بر لب می‌آورند، پس هیجان آب متلاطم به جهت سنگینی زمین خاضع و آرام شد و جهش و برخورد آن ساکن گشت و آب خاضع و فروتن شد وقتی که زمین بر آن غلتید و پس از شدت و اضطراب، آرامش و قرار یافت و امواجش از طغیان و هیاهو باز ایستاد و در حلقه لجام آهنین محدود و فرمانبر کرد و زمین از نخوت و سرکشی آن مانع شد پس آب فرو نشست و دور زمین را گرفت و خداوند متعال کوه‌های بزرگ و بلند را بر آن نصب کرد و چشمه‌های آب را در بیابانها و نهرها ظاهر و جاری نمود و حرکات زمین را با کوه‌ها متعادل ساخت و از اضطراب نگهداشت و بین جو و زمین فسحت و وسعت برقرار کرد و هوا را برای تنفس متناسب ساخت و اهل زمین را با تمام منافع و مصالحشان بیرون آورد و زمین را برای روییدن گیاه و نبات در آن آماده ساخت و برای قسمتهایی از زمین که به واسطه ارتفاع و بلندی آنها آب چشمه‌ها و رودخانه‌ها بر آنها نمی‌نشیند ایجاد ابر فرمود که زمین‌های مرده را زنده می‌سازد و گیاه آن را بیرون می‌آورد. و میان پاره‌های درخشان ابر بعد از آنکه از هم جدا بودند الفت داد و آنها را بهم پیوسته و متصل ساخت تا متحرک گردد و بعد از اتصال به یکدیگر بزرگ شود و برق از آن در لمعان آید، و خدا آن را فرستاد در حالی که آب بارنده است و به آن از مکان بی‌گیاه زمین و از کوههای کم گیاه، گیاه تازه و خرم بیرون آورد پس از آن

[صفحه ۹۰]

زمین با طراوت و مزین شود به مرغزار و سبزه‌ها و شکوفه‌های نورانی و زیبا و خوش بو و خداوند متعال (این امور و آفرینش‌ها و ارتباطات و مناسبات و آثار قدرت خود را) وسیله رسیدن مردم به مقاصد و رفع نیازمندیها و روزی چهارپایان قرار داد و در اطراف زمین و بین کوهها و بلندیها راهها را گشود و برای رهروان و سالکان علامات و نشانیها قرار داد...

و در خطبه ۱۵۵ می‌فرماید: «و من لطائف صنعته و عجائب خلقته ما ارانا من غوامض الحکمه فی هذه الخفافیش التی یقبضها الضیاء الباسط لکل شیء و یبسطها الظلام القابض لکل حی و کیف عشیت اعینها عن ان تستمد من الشمس المضیئه نورا تهتدی به فی

مذاهبها و تتصل بعلانیه برهان الشمس الی معارفها و ردعها بتلا لو ضیائها عن المضی فی سبحات اشراقها و اکنها فی مکامنها عن الذهاب فی بلج ائتلاقها فهی مسدله الجفون بالنهار علی حداقها و جاعله اللیل سراجا تستدل به فی التماس ارزاقها فلا یرد ابصارها اسداف ظلمته و لا تمتنع من المضی فیه لغسق دجنته، فاذا القت الشمس قناعها و بدت اوضاح نهارها و دخل من اشراق نورها علی الضباب فی وجارها، اطبقت الاجفان علی ماقیها و تبلغت بما اکتسبته من المعاش فی ظلم لیالیها فسبحان من جعل اللیل لها نهارا و معاشا و النهار سکنا و قرارا و جعل لها اجنحه من لحمها تعرج بها عند الحاجه الی الطیران کانها شظایا الاذان غیر ذوات ریش و لا قصب الا انک تری مواضع العروق بینه اعلاما لها جناحان لما یرقا فینشقا و لم یغلظا فیثقلا تطیر و ولدها لاصق بها لاجیء الیها یقع اذا وقعت و یرتفع اذا ارتفعت لا ـ یفارقها حتی تشتد ارکانه و یحمله للنهوض جناحه و یعرف مذاهب عیشه و مصالح نفسه فسبحان الباریء لکل شیء علی غیر مثال خلا من غیره». [۱۰۷].

ترجمه: «از لطایف صنعت خدا و شگفتیهای حکمت او چیزی است که از حکمتهای پوشیده خود در این شب پره‌ها به ما نشان داده است که روشنایی روز که دیده هر چیز را باز و گشاده می‌گرداند چشم آنها را می‌بندد و تاریکی که دیده‌ی هر

[صفحه ۹۱]

زنده‌ای را می‌بندد، چشم آنها را باز می‌نماید. چگونه دیدگان آنها ناتوان است از اینکه از آفتاب تابان مدد بگیرد به نوری که از آن در راهها راهنمایی یابند و به هنگام آشکار شدن خورشید خود را به آنچه می‌شناسند برسانند چگونه این شب پره‌ها را در اثر تلالوء نور آفتاب از رفتن به نقاطی که آفتاب بر آن می‌تابد منع کرده است و آنها را عوض رفتن به جاهایی که نور آفتاب بر آن تابش دارد در جایگاه خودشان پنهان ساخته است این شب پرگان روزها پلکهای چشمان خود را بر حدقه انداخته و شب را چراغی قرار داده‌اند که از آن برای طلب روزی استفاده می‌نمایند نه دیدگان آنها را سختی تاریکی مانع می‌شود و نه از رفتن در شب با وجود تاریکی شدید خودداری می‌نمایند پس آنگاه که آفتاب پرده از روی خود انداخت و روشنی‌های روز ظاهر شد و تابش نور آن در لانه‌های سوسمار وارد شد شب پرگان پلکها بر اطراف دیدگان می‌گذارند و به آنچه در تاریکیهای شبها جهت معاش کسب کرده اکتفا می‌نمایند پس پاک و منزه است آنکه شب را برای او روز و زمینه گذران زندگی قرار داد و روز را برای او هنگام آرامش و استراحت و برای آنها بالهایی از گوششان قرار داد تا در هنگام حاجت به پرواز با آن به پرواز آیند گویا بالهاشان مانند لاله‌های گوش انسان است و بدون پر و استخوان است ولی تو جای رگها را آشکار می‌بینی برای آنها دو بال است که نه چنان رقیق است که هنگام بال زدن پاره شود و نه چندان کلفت و ستبر است که سنگین باشد. پرواز می‌کند در حالی که بچه‌اش به او چسبیده و پناهنده است هر کجا او فرود آید فرود آید و هر کجا بلند شود و پرواز کند از او جدا شود تا اعضایش قوی و سخت گردد و بالش برای پرواز شایسته شود و به راه زندگی و مصالح خود شناسا گردد پس منزه است خدایی که هر چیزی را آفرید بی‌نمونه و سابقه‌ای که از غیر او صادر شده باشد».

و خطبه‌ی ۱۶۳ را به این جمله‌ها آغاز فرموده است: «الحمد لله خالق العباد، و ساطح المهاد و مسیل الوهاد و مخصب النجاد». [۱۰۸].

[صفحه ۹۲]

یعنی: «سپاس مر خدای را سزاست که آفریننده بندگان و گسترانندهی زمین و جاری کننده‌ی آب و رویاننده‌ی گیاهان است».

و در ضمن آن می‌فرماید: «ایها المخلوق السوی و المنشا المرعی فی ظلمات الارحام و مضاعفات الاستار، بدئت من سلاله من طین و وضعت فی قرار مکین الی قدر معلوم و اجل مقسوم تمور فی بطن امک جنینا لا تحیر دعاء و لا تسمع نداء ثم اخرجت من مقرک الی دار لم تشهدها و لم تعرف سبل منافعها، فمن هداک لاجترار الغذاء من ثدی امک و عرفک عند الحاجه مواضع طلبک و ارادتک، هیهات، ان من یعجز عن صفات ذی الهیئه و الادوات فهو عن صفات خالقه اعجز و من تناوله بحدود المخلوقین ابعد». [۱۰۹].

یعنی: «ای آفریده شده‌ی متساوی و متناسب و معتدل و ایجاد شده در تاریکیهای ارحام و پرده‌های متضاعف آغاز شدی از خلاصه‌ای از گل و گذارده شدی در قرار و جایگاه استوار تا اندازه‌ی معلوم و اجل و موت قسمت شده در شکم مادر در حالی که جنین بودی، جنبش و اضطراب داشتی نه خواندنی را پاسخ می‌دادی و نه ندایی و صدایی را می‌شنیدی. پس از آن از قرارگاه خود خارج شدی به سوی خانه‌ای که آن را ندیده بودی و راههای منافع آن را نمی‌دانستی پس کی تو را به کشیدن غذا از پستان مادرت راهنمایی کرد و تو را در هنگام نیاز به محلهای طلب و خواسته تو شناسایی داد.

دریغا! کسی که ناتوان از شناخت یا توصیف صفات آنکه دارای صورت و اعضا است عاجز باشد از صفات آفریننده خود ناتوانتر و از درک ذات او که (حد و نهایت ندارد) به حدود و نهایتهایی که مخلوقات دارند دورتر و محرومتر است».

و در خطبه ۱۶۵ می‌فرماید: «ابتدعهم خلقا عجیبا من حیوان و موات و ساکن و ذی حرکات و اقام من شواهد البینات علی لطیف صنعته و عظیم قدرته ما انقادت له العقول معترفه به و مسلمه له و نعقت فی اسماعنا دلائله علی وحدانیته و ما ذرا

[صفحه ۹۳]

من مختلف صور الاطیار التی اسکنها اخادید الارض و خروق فجاجها و رواسی اعلامها من ذات اجنحه مختلفه و هیئات متباینه مصرفه فی زمام التسخیر و مرفرفه باجنحتها فی مخارق الجو المنفسح و الفضاء المنفرج. کونها بعد اذ لم تکن فی عجائب صور ظاهره و رکبها فی حقاق مفاصل محتجبه و منع بعضها بعباله خلقه ان یسمو فی الهواء خفوفا و جعله یدف دفیفا و نسقها علی اختلافها فی الاصابیغ بلطیف قدرته و دقیق صنعته فمنها مغموس فی قالب لون لا یشوبه غیر لون ما غمس فیه و منها مغموس فی لون صبغ قد طوق بخلاف ما صبغ به». [۱۱۰].

یعنی: «خدا خلق عجیب و شگفت‌انگیز را از حیوان و جماد و ساکن و متحرک از عدم به وجود آورد و اقامه کرد از گواه‌های آشکار بر صنعت لطیف و بزرگی قدرت خود آنچه را که عقلها منقاد و فرمانبر او گردیدند در حالی که اعتراف کننده‌ی به او و تسلیم حکم و فرمان اویند و در گوشهای ما دلایل وحدانیت او فریاد زد و همچنین برپا داشت از کوههای آشکاری آنچه را آفرید از صورتهای مختلف پرندگان که آنها را در شکافهای زمین و دره‌ها و سر کوهها مسکن داد. پرندگانی که صاحب بالها و شکلهایی گوناگون می‌باشند در حالی که در مهار تسخیر الهی در تصریف و گردش هستند و در شکافهای هوای گشاده و فسیح و فضای وسیع پر و بال می‌زنند آنها را در صورتهای عجیب و ظاهر وجود داد بعد از آنکه نبودند و آنها را در استخوانهای محکم و مفصلهایی که در حجاب گوشت و پوست می‌باشند ترکیب فرمود و بعضی از آنها را به سنگینی هیکل از این که سبک به هوا برخیزند منع کرد و چنان قرار داد که نزدیک زمین پرواز کنند و به لطف توانایی خود آنها را در رنگهای مختلف ترتیب داد. پس بعضی آنها در رنگی فرو رفته و رنگ‌آمیزی شد که به رنگ دیگر مشوب و مخلوط نیست و بعضی از آنها در رنگی فرو برده شدند که به طوقی که خلاف آن رنگ است مطوق شده‌اند».

سپس سخن را به بیان خلق طاووس و اوصاف و لطایفی که در آن است بسط

[صفحه ۹۴]

داده است و آثار قدرت و توانایی و عنایت و قصد و اراده حکیمانه را در آن شرح فرموده است.

و در خطبه ۱۸۲ می‌فرماید: «بل ظهر للعقول بما ارانا من علامات التدبیر المتقن و القضاء المبرم، فمن شواهد خلقه خلق السماوات موطدات بلا عمد، قائمات بلا سند، دعاهن فاجبن طائعات مذعنات غیر متلکئات و لا مبطئات » [... ۱۱۱].

یعنی: «خداوند- عز اسمه و عم نواله- برای خردها (ی ما) ظاهر گردید به آنچه به ما نموده است از نشانه‌های تدبیر استوار و فرمان جایگیر خویش، پس از گواه‌های آفرینش او آفرینش آسمانهاست استوار بدون ستون و بر پا بدون استناد به چیزی آنها را خواند پس در حالی که فرمانبر و معترف بودند بدون درنگ و توقف اجابت کردند».

و نیز در این خطبه است: «جعل نجومها اعلاما یستدل بها الحیران فی مختلف فجاج الاقطار». [۱۱۲].

یعنی: «قرار داد ستارگان آسمانها را نشانیهایی که شخص متحیر و سرگردان در راههای مختلف و گشاده و اقطار زمین به وسیله آنها استدلال کند (و راه مقصدش را بجوید)».

و در خطبه ۱۸۵ می‌فرماید: «و لو فکروا فی عظیم القدره و جسیم النعمه لرجعوا الی الطریق و خافوا عذاب الحریق و لکن القلوب علیله و البصائر مدخوله الا- ینظرون الی صغیر ما خلق کیف احکم خلقه و اتقن ترکیبه و فلق له السمع و البصر و سوی له العظم و البشر، انظروا الی النمله فی صغر جثتها، و لطافه هیئتها لا تکاد تنال بلحظ البصر و لا بمستدرک الفکر، کیف دبت علی ارضها و صبت علی رزقها، تنقل الحبه الی جحرها و تعدها فی مستقرها، تجمع فی حرها لبردها و فی وردها لصدرها، مکفول برزقها مرزوقه بوفقها، لا یغفلها المنان و لا یحرمها الدیان و لو فی الصفا الیابس و الحجر الجامس، ولو فکرت فی مجاری اکلها، فی علوها

[صفحه ۹۵]

و سفلها و ما فی الجوف من شراسیف بطنها و ما فی الراس من عینها و اذنها لقضیت من خلقها عجبا و لقیت من وصفها تعبا، فتعالی الذی اقامها علی قوائمها و بناها علی دعائمها، لم یشرکه فی فطرتها فاطر و لم یعنه علی خلقها قادر و لو ضربت فی مذاهب فکرک لتبلغ غایاته ما دلتک الدلاله الا علی ان فاطر النمله هو فاطر النخله لدقیق تفصیل کل شیء و غامض اختلاف کل حی و ما الجلیل و اللطیف و الثقیل و الخفیف و القوی و الضعیف فی خلقه الا- سواء و کذلک السماء و الهواء و الریاح و الماء، فانظر الی الشمس و القمر و النبات و الشجر و الماء و الحجر و اختلاف هذا اللیل و النهار، و تفجر هذه البحار و کثره هذه الجبال و طول هذه القلال و تفرق هذه اللغات و الالسن المختلفات». [۱۱۳].

یعنی: «اگر می‌اندیشیدند در عظمت قدرت و بزرگی نعمت خدا به یقین به راه راست باز می‌گشتند و از عذاب سوزان می‌ترسیدند و لیکن دلها بیمار است و دیدگان معیوب است. آیا نظر نمی‌کنید به سوی آنچه کوچک آفریده است که چگونه خلقت آن را محکم ساخته است و ترکیب آن را استوار قرار داده و گوش و چشم به آن عطا کرده و استخوان و پوستش را معتدل نموده است.

نگاه کنید به سوی مورچه که با آن جثه‌ی کوچک و لطافت شکل و هیئت که نزدیک نیست به چشم دیده شود و نه به اندیشه درآید چگونه روی زمین حرکت می‌کند و به روزی خود هجوم می‌برد و دانه را به سوی سوراخ خود می‌برد و آن را در لانه خود آماده می‌نماید و در گرما برای هنگام سرما و هنگام توانایی برای موقع ناتوانی گرد می‌آورد روزیش کفایت شده و موافق مزاجش روزی داده شده است. خداوند منان از او غفلت نمی‌کند و او را محروم نمی‌سازد اگر چه مورچه در سنگ صاف و خشک و استوار باشد. و اگر بیندیشی در مجاری غذای او و بلندی و پستی اعضای او و آنچه در درون اوست و آنچه در سر اوست از چشم و گوش، هر آینه تعجب می‌کردی و توصیف آن را دشوار می‌یافتی. پس بلند است خدایی که مورچه

[صفحه ۹۶]

را برپا داشت بر روی دست و پاهایش و ساختمان اندامش را بر ستونهایش بنا نمود. هیچ آفریننده‌ای خدا را در آفرینش مورچه شریک نگردیده و هیچ توانمندی او را در خلقت آن یاری نکرده است. و اگر در فکر خود سیر کنی برای اینکه به پایانهای آن برسی تو را راهنمایی نکند مگر بر اینکه خالق مورچه خالق درخت خرماست از جهت دقت و لطافت تفصیل و از جهت دشواری و غموض اختلاف هر ذی حیاتی و کوچک و بزرگ و سنگین و سبک و نیرومند و ناتوان و آسمان و هوا باد و آب (همه) در آفرینش او مساوی می‌باشند. پس بنگر به سوی آفتاب، ماه، گیاه، درخت، آب، سنگ و آمد و شد این شب و روز و منفجر شدن این دریاها و بسیاری این کوهها و بلندی این قله‌ها و تفرق و جدایی این لغتها و زبانهای مختلف».

و در خطبه ۱۸۶ می‌فرماید: «ضاد النور بالظلمه و الوضوح بالبهمه، والجمود بالبلل و الحرور بالصرد. مولف بین متعادیاتها، مقارن بین متبایناتها، مقرب بین متباعداتها، مفرق بین متدانیاتها». [۱۱۴].

یعنی: «نور را با ظلمت و آشکار را با ابهام و خشکی را با رطوبت و گرمی را با سردی ضد گردانید، الفت دهنده است میان اشیایی که با هم معادات و مخالفت دارنـد و مقارن کننـده‌ی چیزهایی است که از هم جـدا می‌باشـند و نزدیک کننـده اشـیای دور از هم به یکدیگر و دور کننده‌ی اشیای نزدیک بهم از یکدیگر است».

و هم در ضـمن این خطبه می‌فرمایـد: «و انشـا الارض فامسـکها من غیر اشـتغال و ارساها علی غیر قرار و اقامها بغیر قوائم و رفعها بغیر دعـائم و حصـنها من الاـود و الاعوجـاج و منعهـا من التهـافت و الاـنفراج، ارسـی اوتادها و ضـرب اسـدادها و اسـتفاض عیونها و خد اودیتها، فلم یهن ما بناه و لا ضعف ما قواه». [۱۱۵].

یعنی: «زمیـن را آفریـد و آن را نگهـداشت بی‌آنکـه به نگهـداری آن مشـغول گردد و از کارهـای دیگر بازمانـد و آن را ثـابت کرد بی‌آنکه بر بالای چیزی قرار دهد و آن را بر پا داشت بی‌آنکه بر چیزی که بر آن بایستند گذارد و بلند کرد بی‌آنکه بر ستونی

[صفحه ۹۷]

قرار دهـد، آن را از کجی و اعوجـاج نگهـداشت و از سـقوط و پـاره شـدن منع کرد و میخهـای زمین (کوههـا) را ثـابت گردانیـد و سـدهای آن را نصب نمود و چشـمه‌های آن را جاری گردانید و وادیهای آن را شـکافت پس آنچه را بنا کرد سـست نشد و آنچه را قوت داد ضعیف نگردید».

و در خطبه ۲۱۱ می‌فرمایـد: «و کان من اقتدار جبروته و بدیع لطائف صـنعته، ان جعل من ماء البحر الزاخر المتراکم المتقاصف، یبسا جامدا، ثم فطر منه اطباقا ففتقها سبع سـموات بعد ارتتاقها فاستمسکت بامره و قامت علی حده و ارسی ارضا یحملها الاخضر المثعنجر و القمقـام المسـخر، قـد ذل لاـمره و اذعن لهیبته و وقف الجـاری منه لخشـیته و جبـل جلامیـدها و نشوز متونها و اطوادها فارساها فی مراسیـها و الزمهـا قراراتهـا، فمضت رووسـها فی الهواء و رست اصولها فی الماء، فانهـد جبالها عن سـهولها و اساخ قواعـدها فی متون اقطارهـا و مواضع انصابها، فاشـهق قلالها و اطال انشازها و جعلها للارض عمادا و ارزها فیها اوتادا، فسـکنت علی حرکتها من ان تمید باهلها، او تسیخ بحملها، او تزول عن مواضـعها. فسبحان من امسـکها بعـد موجان میاهها و اجمـدها بعد رطوبه اکنافها، فجعلها لخلقه مهـادا و بسـطها لهم فراشا فوق بحر لجی راکـد لا یجری و قائم لا یسـری تکرکره الریاح العواصف و تمخضه الغمام الـذوارف ان فی ذلک لعبره لمن یخشی». [۱۱۶].

یعنی: «از اقتـدار و جـبروت و توانـایی او بر جـبر و اجرای اراده‌اش (نسـبت به هر چیز و هر موجـود و در هر مورد و موضوع) و بـدیع لطایف صـنعت او این است که در آب دریای سرشار و مواج و روی هم انباشته شیء خشک و جامد قرار داد و سپس از آن طبقاتی را آفرید و سـپس آن را باز کرد و از هم گشود به هفت آسـمان بعد از آنکه بهم متصل و پیوسـته بود. پس آسمانها به امر خدا خود را نگاهداشـتند و بر حد و جایی که بر ایشان مقرر کرده است ایسـتادند و زمینی را که آب نبود با سـیلان و دریای تسخیر شده حمل کرد آن دریا رام فرمان او و مطیع هیبت و جلالت اوست و با بیم از

[صفحه ۹۸]

وی، آب جاری، فرو می‌ایستد، از تخته سنگهای بزرگ و تپه‌های بلند کوهها را برآورد و آنها را در جای خود استوار کرد بدانگونه که قله‌هـا به آسـمان برافراشت و بیخها و پایه‌ها در آب قرار گرفت پس کوهها را از همواری زمین مرتفع ساخت و اساس آنها را در متن قطرهای آن فروبرد و در مواضع علامات آن، پس بلنـد گردانیـد قله‌های کوه‌ها را و ارتفاع آنها را از زمین فراتر برد و کوهها را برای زمین سـتون قرار داد و آنها را میخ وار در زمین ثابت کرد. سپس زمین گر چه در حرکت بود از اینکه اهل خود را بلرزاند یا از موضع خود منهدم گردد یا اهل خود را فروبرد، ساکت و آرام گشت.

پس تنزیه می‌کنم و به پـاکی یاد می‌کنم کسـی را که زمین را بعـد از موج زدن آبهای آن نگاه داشت و آن را بعـد از آنکه رطوبت داشت خشک گردانید پس آن را برای خلق خود آرامگاه ساخت و آن را گسترانید برایشان تا فرش و بساطشان باشد بر فراز دریایی

بزرگ و ساکن و غیر جاری و ایستاده و غیر ساری در حالتی که برمی‌گرداند و بهم می‌زند آن را بادهای تند و حرکت می‌دهد آن را ابرهای ریزان و همانا در این برای کسی که می‌ترسد عبرت است».

و در حکمت ۸ می‌فرماید: «اعجبوا لهذا الانسان ینظر بشحم و یتکلم بلحم و یسمع بعظم و یتنفس من خرم». [۱۱۷].

یعنی: «به شگفت آیید برای این انسان که با پیه‌ای نگاه می‌کند و با گوشتی سخن می‌گوید و با استخوانی می‌شنود و از شکافی نفس می‌کشد (چشم و زبان و گوش و بینی)».

موضوعی که پیرامون این خطبه‌ها باید یادآوری شود این است که در چگونگی آفرینش عالم و تفصیلات آن اگر چه سخن بسیار گفته شده است اما هر یک از نظرهایی که در این موضوع عرضه شده نظم و قصد و عنایت و تناسب را در سازمان این جهان تایید می‌کند و هر چه این آرا قطعی نباشد همه در این که نظم این جهان

[صفحه ۹۹]

را قصد و عنایت برقرار کرده و قصد و عنایت آن را اداره می‌نمایند اتفاق دارند، لذا ما در اینجا به تطبیق بیانات امیرالمومنین- علیه‌السلام- با آرای علمای طبیعت و زمین‌شناس و کیهان‌شناس و دیگران نیازی نداریم، زیرا بسیاری از این آرا صورت فرضیه دارند و قطعی نیستند و دور از احتیاط است که ما کلام حضرت مولی- علیه‌السلام- را در مواردی که ظهور عرف پسند در معنایی ندارد یا با بعضی نظرها موافق به نظر نمی‌رسد بر آن معنی و آن نظر حمل کنیم، چه بهتر که باز هم انتظار بکشیم تا علم به پیشرفتهای بیشتری نایل شود و حقایق برخی بیانات که بسا امروز در نظر ما در صورت متشابه جلوه کند روشن گردد، چنانکه حقایق بسیار دیگری تاکنون آشکار شده است. اما اگر جمله‌ای و بیانی با یک مطلب مسلم و قاعده‌ای علمی که نفی آن سر از جواز اجتماع نقیضین درآورد به ظاهر موافق نباشد خود قرینه می‌شود که آن ظاهر اراده نشده و بلکه سبب می‌شود که کلام در معنای موافق قاعده ظهور پیدا کند.

به هر حال بحث ما در این جا در اصل نظام و برهان قصد و عنایت است که می‌بینیم این خطبه‌ها همه با بیانی رسا آن را در کل جهان و در واحدهای مختلف آن شرح می‌دهند و بدیهی است که این بحث و بیان تفصیل نظام و شواهد قصد و عنایت و تناسب بقدری دامنه‌دار است که هر چه بحث از آن بیشتر گسترش می‌یابد وسعت میدان آن بیشتر جلوه می‌کند- فسبحان الذی جعل هذا النظام الحکیم الدقیق واتقنه و احکمه.

برهان تغییر و خلق و حدوث و فعل: پیش از این در مقدمه این فصل این برهان شرح داده شد و در اینجا اجمالا این برهان با بیانات ذیل تقریر می‌شود:

۱- عالم به تمام مواد و صور گوناگون و حوادث از وزش باد و باران و ... در فعل و کار است و هر کار و فعل فاعلی دارد پس عالم نیز فاعل دارد. اما کبرای دلیل که هر فعلی فاعلی دارد ضروری و بدیهی است و فعل و کار بدون فاعل تصور نمی‌شود. نظیر ابوت و بنوت، فوقیت و تحتیت، نوشته و نویسنده، دوخته و دوزنده. و صغرای دلیل نیز بدیهی است مثل فعل بودن کتاب و نوشته و ماشین و بنا و ... و چنانکه

[صفحه ۱۰۰]

شک در فعل بودن کتاب و نوشته و صنعت جایز نیست شک در فعل بودن جهان و پدیده‌های مرتبط و منظم آن جایز نمی‌باشد.

و ممکن است این فرمایش از خطبه ۱۰۸ نیز اشاره به این وجه باشد: «الحمد لله المتجلی لخلقه بخلقه، [۱۱۸] یعنی سپاس خدای را که تجلی کرد از برای خلقش بخلقش» اگر خلق دوم به معنی مصدری مراد باشد و خلق اول به معنی اسم مصدری و اشاره به مخلوقات و اشیاء خلق شده باشد معنی این می‌شود که حمد مختص آن خدایی است که ظاهر شد از برای مخلوقات با آفرینش همان مخلوقاتش اگر مرجع ضمیر در «بخلقه» خلق باشد. و اگر مرجع آن «الله» باشد معنا این است که سپاس خدای راست که تجلی

کرد از برای مخلوقاتش به آفرینشش پس مفاد این می‌شود که تجلی و ظهور خدا برای هر چیزی بخلق آن چیز و بخلق اشیاء دیگر است بنابراین مظهر خدا برای خلق خدا همان فعل خداست و اما اگر خلق دوم نیز به معنی اسم مصدری و مخلوقات باشد ظهور خدا از برای مخلوقاتش به مخلوقاتش که اثر فعل اوست خواهد بود.

و همچنین این جمله: «الحمد لله الدال علی وجوده بخلقه» [۱۱۹] نیز محتمل است اشاره به این معنی باشد که خدا به فعل و کار خودش که خلق و آفرینش است دلالت کننده بر وجود خود است و به دقت معلوم می‌شود که فرق است بین اینکه گفته شود خدا دلالت کننده بر وجود خود است «بمخلوق» خودش یا اینکه بگوییم دلالت کننده است بر وجود خود «بخلق» خودش که در اینجا نظر فقط به فعل خداست و به مخلوق و چیز دیگر نظر نیست و اگر چه این دو جمله هر دو صحیح است و خلق و مخلوق هر دو دلالت بر وجود او دارند چون خلق فعل اوست و مخلوق هم به یک نظر اثر فعل او و به نظر دیگر خود فعل است. اما این وجه که مراد از خلق فعل باشد وجیه‌تر است زیرا در اثبات و دلالت غیر از فعل مدلول علیه واسطه‌ای واقع نشده است.

[صفحه ۱۰۱]

۲- عالم با تمام اجزاء و هر جزء و کلی در آن، مخلوق است و هر مخلوقی نیازمند به خالق تواناست اما اینکه هر مخلوقی نیازمند به خالق است بدیهی و مسلم است چنانکه مخلوق بودن عالم و اجزاء آن نیز بدیهی است و شک در آن مثل شک در نوشته بودن کتاب و نوشته و مصنوع بودن صنایع مختلفه است و نیز اگر مخلوق نباشد لازم می‌شود (با اینکه احتمال وجود و عدم نسبت به آن مساوی است) بدون علت و مرجحی وجود یافته باشد و بطلان آن بدیهی است.

اشاره به این نحو برهان نیز در نهج‌البلاغه زیاد است مثل:

«عجبت لمن شک فی الله و هو یری خلق الله». [۱۲۰].

و بطور کلی در هر کجا خلق و مخلوق یا خالقیت خدا مطرح شده است به این برهان نیز بطور مستقل یا در ضمن مطلبی توجه و التفات حاصل می‌شود مانند این جمله:

«ابتدعهم خلقا عجیبا من حیوان و موات». [۱۲۱].

و این جمله: «انشا الخلق انشاء». [۱۲۲].

و این جمله: «و من اعجبها خلقا الطاووس الذی اقامه فی احکم تعدیل». [۱۲۳].

که هم به برهان خلق اشاره است و هم به برهان نظم.

و مثل این جمله: «الحمد لله خالق العباد». [۱۲۴].

و این جمله: «الحمد لله المتجلی لخلقه بخلقه و الظاهر لقلوبهم بحجته». [۱۲۵].

و این کلام بلند و بلیغ: «الحمد لله الدال علی وجوده بخلقه». [۱۲۶].

[صفحه ۱۰۲]

بنابراین که مراد از خلق در «بخلقه» در این دو جمله مخلوق باشد و حتی مثل این جمله: «فطر الخلائق بقدرته» [۱۲۷] اگر چه شاید اصل نظر به مطلب دیگر باشد ولی بطور کلی از الفاظ خلق و خلایق و خلیقه و مخلوق و سایر مشتقات این ماده برهان خلق و اثبات خالق استفاده می‌شود و اصل مطلب که عالم و تمام اجزاء آن مخلوق است در این جمله‌ها یک امر بدیهی و غیر قابل انکار شمرده شده است. بنابراین خالقی و آفریننده‌ای هم غیر از خدا ندارند و عالم را به غیر او نسبت دادن و خلق غیر او شمردن معنی ندارد و اگر از کسی که خالقیت خدا را انکار کند بپرسند که پس تو بگو خالق خلایق کیست؟ جوابی ندارد غیر از اینکه بگوید: «خدا» چنانکه خدا در قرآن مجید می‌فرماید:

«و لئن سالتهم من خلق السموات و الارض لیقولن الله». [۱۲۸].

خلاصه این سخن اینکه همانطور که مردم وقتی صنعتی و اختراعی را ببینند بر چهار صنفند:
یک صنف فقط صنعت را می‌بینند و از وصف صنعت بودن آن غافلند مثل کسی که لباس و غذای پخته شده و کتاب و فرش و تلفن و چیزهای دیگر را می‌بیند اما از اینکه پارچه لباس بافته شده و دوخته شده و کتاب نوشته شده و تلفن ساخته شده غفلت دارد. این گونه افراد اگر چه بسیارند ولی تا کسی آنان را متوجه نکند ملتفت نمی‌شوند و هیچ گونه لجاج و اصراری بر انکار اظهار نمی‌نمایند.
صنف دیگر افرادی هستند که اول صنعت را می‌بینند و پس از آن صانع را.
برخی هم صنعت و صانع را با هم می‌بینند چون دید واقعی صنعت به وصف صنعت از دید صانع جدا نیست.
و بعضی صانع را می‌بینند و به غیر او توجه ندارند مثل کسی که در آینه می‌بیند و به وجود آینه التفات ندارد.
[صفحه ۱۰۳]
در توجه به خلق و مخلوق نیز مردم بر همین چهار صنفند و جز کسانی که غافل محض و اسیر ظواهر و کسانی که نظر عبرت ندارند و از ظاهر به باطن و از عالم شهادت به غیب آگاه نمی‌گردند دیگران همه ضرورت وجود خالق را قبول دارند و به غیر از «الله» تعالی احدی را نمی‌توانند به این وصف معرفی نمایند.

تقریر ۳

شکی نیست که این جهان متغیر است یعنی همواره و علی الدوام در آن چیزهایی پدید می‌شود و معدوم می‌گردد. این تغییرات و پیدایش پدیده‌ها بعد از عدم و معدوم شدن آنها بعد از وجود، همه حوادث هستند زیرا حادث چیزی است که مسبوق به عدم باشد و بعد از عدم وجود یافته باشد. بنابراین هر یک از این حوادث محتاج به موثر و علت محدث است و موثر در حدوث این حوادث بلااشکال و بالبدیهه و بر حسب ادله علمی و فلسفی ذات ماده نیست. پس موثر در هر حادثه‌ای یا خود آن است یا حادثه دیگر به نحو دور یا تسلسل و هر سه باطل و محال است پس ناچار باید موثری قدیم و غیر حادث باشد که علت این حوادث باشد و آن غیر از خدا نخواهد بود.
و به این تقریر هم ممکن است بگوییم که مجموع این جهان حادث است اما غیر مواد که بالضروره حدوثش آشکار و محسوس است و مواد هم بر طبق قوانین علمی مثل قانون ترمودینامیک (حرارت) و شواهد و قرائن دیگر حادث است [۱۲۹] پس به همان بیان که در تقریر قبل گذشت احتیاج عالم و تمام حوادثی که در آن اتفاق می‌افتد به موثر و علت حدوث ثابت می‌شود.
و اگر کسی بگوید: این دو تقریر چیزی بیشتر از احتیاج حادث به قدیم را اثبات نمی‌کند. جواب می‌دهیم چه مانع دارد که با این دلیل اصل احتیاج این عالم طبیعت و ماده و هر حادثی به ماوراء طبیعت و قدیم اثبات شود و با ادله دیگر
[صفحه ۱۰۴]
هم قدم ذاتی و وحدت و سایر صفات کمال او اثبات شود. بعلاوه، مهمترین برخورد بین مادیگرایان و الهیون در همین جاست که موثر این عالم ماوراء ماده است یا خود ماده، اگر این بحث شکافته شود و به پایان رسد، الهیون در ماورای طبیعت با مادیگراها بحث زیادی ندارند و موثر در عالم طبیعت و ماده اگر قدیم بالذات فرض نشود، مستلزم وجود قدیم بالذات و واحد احد است و لذا ذهن و فطرت بشر نیز پس از اثبات حدوث عالم، متوجه خداوند قدیم بالذات می‌شود.
گویی در ذهن و فطرت مردم این مساله ثابت است که عالم ماده و طبیعت، یا قدیم است و بنابراین دلیلی بر وجود خدا از طریق حدوث عالم نیست و یا حادث است و بنابراین محدث آن خداست. و بالاخره اگر بخواهیم این برهان را از این سخنان هم فارغ

کنیم می گوییم: مراد از این حدوثی که در این دلیل ذکر شده حدوث ذاتی است سپس در همان موثری که غیر از این عالم تازه و طبیعت است نقل کلام می کنیم و می گوییم: این موثر اگر حدوث ذاتی ندارد که واجب الوجود است و اگر حدوث ذاتی دارد هر چند بگویند حدوث زمانی ندارد محتاج به محدث است و آن محدث هم به همین نحو تا منتهی شود به وجود قدیم بالذات والا تسلسل لازم شود.

و تقریر دیگر برای این برهان که شامل اثبات حدوث تمام ممکنات از مادیات و غیر مادیات می‌شود، این است که عالم که عبارت از جمیع ما سوی الله است حادث است و هر حادث موثر دارد پس عالم موثر دارد. اما اینکه عالم حادث است (صغری) چون موجود ممکن است و هر موجود ممکن حادث است و دلیل امکان عالم (صغری) این است که عالم مرکب است و کثیر و هر مرکبی ممکن است چون محتاج به جزء خود است و هر کثیری ممکن است به جهت اینکه واجب الوجود واحد است و اما کبری یعنی اینکه «کل حادث له موثر» هر حادث موثر دارد. پس به جهت اینکه ممکن متساوی الطرفین است و ترجیح احد طرفین بر دیگر بدون مرجح محال است ناچار باید مرجح او غیر ممکن باشد والا یا دور لازم می‌شود یا تسلسل و هر دو باطل است.

[صفحه ۱۰۵]

بنابراین تقریر اشکالی که بعض حکما به برهان حدوث کرده‌اند که به این برهان فقط موجود قدیم اثبات می‌شود پس منافات ندارد که قدیم باشد و واجب الوجود نباشد وارد نیست زیرا بر حسب این بیان هر چه ممکن و غیر واجب الوجود باشد حادث و محتاج به موثر است.

جمله‌هایی از نهج‌البلاغه که بر برهان خلق دلالت داشت بر دلیل حدوث نیز قابل تفسیر و انطباق است مثل: «الحمد لله الدال علی وجوده بخلقه» [۱۳۰] یا: «الحمد لله المتجلی لخلقه بخلقه» [۱۳۱] چون خلق به معنی مخلوق حادث است و استدلال از مخلوق به وجود خالق با استدلال از حادث به محدث تفاوتی ندارد. و لفظ حدوث و برخی از مشتقات آن نیز در برخی جمله‌ها آورده شده است:

«فظهرت البدائع التی احدثها آثار صنعته و اعلام حکمته». [۱۳۲].

«و بحدوث خلقه علی وجوده». [۱۳۳].

«و لو اجتمع جمیع حیوانها من طیرها و بهائمها و ما کان من مراحها و سائمها و اصناف اسناخها و اجناسها و متبلده اممها و اکیاسها علی احداث بعوضه ما قدرت علی احداثها و لا عرفت کیف السبیل الی ایجادها و لتحیرت عقولها فی علم ذلک و تاهت و عجزت قواها و تناهت و رجعت خاسئه حسیره عارفه بانها مقهوره مقره بالعجز عن انشائها مذعنه بالضعف عن افنائها». [۱۳۴].

یعنی: «اگر جمع شوند جمیع اجناس حیوان از پرندگان و چهارپایان و آنچه لانه دارند و چرنده‌اند و هر سنخ و جنس و کندفهم و تیزفهم برای ایجاد یک پشه، قادر نخواهند شد و راه ایجاد آن را نخواهند شناخت و خردهایشان متحیر و سرگردان

[صفحه ۱۰۶]

خواهد ماند و نیروهاشان عاجز خواهد شد و به پایان می‌رسند و برمی‌گردند. همه آنها در حالی که خوار و حسرت زده‌اند خود را مقهور می‌بینند و اقرار می کنند به ناتوانی از ایجاد آن و اعتراف می‌نمایند به ناتوانی خود از نابود کردن آن».

تقریر ۴

تقریر چهارم استدلال به امکان صفات اجسام و وضع و صورت و خواص آنهاست که بگوییم: اتصاف مواد به اوصاف مختلف و تشکل آنها به شکل‌های بسیار و صور گوناگون از عناصر و بسایط و مرکبات مثل: انسان، حیوان، سنگ، هوا، آب، کهکشان،

خورشید، زمین و ... ممکن است و واجب نیست، زیرا ماده قابل اتصاف بهر یک از آنهاست و متصف شدن ماده به این صفات مسبوق به عدم است و این اختصاص مواد و ذرات بهر یک از عناصر یا اختصاص عناصر به این همه اشیاء بسیار و بیشمار و فعل و انفعالات، لازم وجود ماده و اثر ماده نیست، پس اختصاص هر یک از مواد به این صورتها و به وجود آمدن این همه صورتها، خواص، رنگ، بو، شکل، حجم و خصوصیات بسیار دیگر لابد به تقدیر خداوند عزیز و علیم است. [۱۳۵].

[صفحه ۱۰۸]

تقریر ۵

تقریر پنجم استدلال به حدوث حدود و اوصاف آنهاست بر وجود محدث، به بیانی نظیر بیانی که در تقریر سوم گفته شد و برای اینکه کلام اطاله پیدا نکند تکرار نمی‌کنیم فقط توضیح می‌دهیم که در نهج‌البلاغه در موارد بسیار موضوع صورتهای نوعی مخلوقات و ترکیبات مختلف آنها و دلالت آنها بر وجود صانع حکیم و صفات جمالیه او مطرح شده و هر یک از صورتهای مختلف انواع بطور مستقل از آیات و نشانه‌های وجود واهب الصور و خالق مصور معرفی و اندیشه‌ها به آن جلب شده است. مثلا عمده خطبه ۱۸۵ که قبلا مذکور شد مربوط می‌شود به شرح صورت مورچه، ملخ و اشاره به آسمان، هوا، باد، آب، ماه، آفتاب، گیاه، درخت، سنگ، کوه، دریا و اختلاف صورتهای آبها که همه را به حکمت و قدرت و صنعت خداوند صانع مستند فرموده است.

یا در خطبه ۱۶۵ که پیش از این ذکر شد بطور تفصیل در شکل و ترکیب طاووس سخن فرموده است و بالاخره در ضمن خطبه‌های بسیار از حیوان، نبات، نجوم و خصایص آنها فرموده و نشان داده است.

[صفحه ۱۰۹]

سه راه دیگر خداشناسی از نهج‌البلاغه

اشاره

یکی از سخنان معرفت بخش مولی العارفین امیرالمومنین- علیه‌السلام- که در بخش سوم نهج‌البلاغه روایت شده است این کلمه است:

«عرفت الله (سبحانه) بفسخ العزائم و حل العقود و نقض الهمم». [۱۳۶].

در این بیانات، امام- علیه‌السلام- برای معرفت و خداشناسی سه راه ارائه فرموده است که هر یک جداگانه برای رسیدن به معرفت الله کافی است و بزرگانی که بر نهج‌البلاغه شرح نوشته‌اند و شرحهایشان در اختیار این جانب است دو جمله‌ی: «حل العقود» و: «نقض الهمم» را عطف تفسیری به جمله: «فسخ العزائم» شمرده‌اند. اما به نظر حقیر این سه جمله هر کدام مفادی مستقل دارند و هر یک برای خداشناسی و وجود خدا، راه و دلیل مستقلی را نشان می‌دهند.

ما نخست مضمون بیان آن بزرگان را- هر چند فشرده و مختصر و طی چند سطر است- بطور مشروح و مفصل بر می‌نگاریم و سپس طبق نظر خود هم کلام امام- علیه‌السلام - را شرح و تفسیر می‌کنیم.

این بزرگان فرموده‌اند: مراد از فسخ عزیمتها و باز شدن گره‌ها و شکسته شدن همتها که امام- علیه‌السلام- می‌فرماید خدا را به آن شناختم صوارفی است که در قلب پیدا می‌شود و انسان را از نیت و عزم و تصمیمی که گرفته است منصرف می‌سازد. انسان گاه برای انجام کاری و اجرای نقشه‌ای تصمیم می‌گیرد و می‌خواهد وارد عمل شود ولی ناگهان خطور خاطره‌ای در قلب، او را از انجام

آن بـاز می‌دارد. و گـاه در اثر تجـدد و تعـاقب این صارفهـا و خطور خاطره‌هـا در یک موضوع چنـدین بار به شـکلهای مختلف نیت انسان عوض می‌شود و تغییر می‌کند. در اینجا این عوض شدن نیست و تبدل رای قابل انکار نیست و همه و هر کس آن را در

[صفحه ۱۱۰]

خودش یافته و می‌یابد.

اما چگونگی دلالت این تغییر و تبـدیل و عوض شدن نیت بر وجود خدا و عالم غیب به این بیان است که اخطار خاطره در ذهن باید مستند به خارج وجود انسان باشد که آن به غیر از عالم غیب و ذات بی‌زوال الهی به کسی و چیزی قابل استناد نیست به دو دلیل:

دلیـل اول: ایـن اسـت کـه: هر خـاطره‌ای از خـاطرات ممکن است یعنی ورودش در قلب و عـدم ورودش در قلب ضـرورت نـدارد و بنابراین امکان وجود و عـدم آن مع السوا است و وجود و خطور آن در قلب بـدون موثر و علت، ترجیـح بـدون مرجـح و غیر معقول است پس بایـد مرجحی و علتی داشـته باشـد و آن اگر خاطره دیگر باشد یا فرض می‌شود که وجودش معلول همان خاطره‌ای اسـت که خود، معلول این خاطره است بنابراین دور و تقـدم شـیء بر نفس لازم می‌شود و اگر فرض شود که وجود خاطره‌ی دوم که علت خاطره‌ی اول است نیز معلول خاطره‌ی سوم و آن هم معلول خاطره‌ی دیگر تا بودن نهایت تسلسل لازم می‌شود.

علاـوه بر اینکه انسـان وجـدانا در هنگـام خطور هر خاطره‌ای بطور تسـلسل خاطرات دیگری نمی‌یابـد که این خاطره مسبوق به آنها باشد و بنابراین خاطره‌ای که صارف شده موثر و علتش از خارج است و آن جز غیب این عالم نمی‌باشد و اگر کسی بگوید: عروض هر خاطره به سبب این است که ذهن به وسیله یکی از حواس با عالم خارج ارتباط پیدا می‌کند و خارج در ذهن منعکس می‌گردد.

پاسخ این است که: اولا: همه خاطرات انعکاس خارج در ذهن آن هم به وسیله حس نیست.

ثانیـا: در آنچه گفته می‌شود انعکاس خارج در ذهن است اگر انعکاس بالفعل و در هنگام عزم بر کاری حاصل شود مثل اینکه شـما عزم بر سـفری کرده بودیـد و از دیـدن جریانی منصـرف از آن شدید این صارف را می‌توان انعکاس خارج در ذهن گفت و در این برهان هم مسـئله به نحو موجبه‌ی کلیه که هر عزمی منفسـخ گردد و یا انفساخ هر عزمی به واسـطه صوارف غیبی باشد مطرح نیسـت بلکه مساله به نحو موجبه‌ی

[صفحه ۱۱۱]

جزئیه مطرح است. بنـابراین اینگونه انعکاس‌هـا یـا به عبـارت صـحیحتر صوارفی که از مثل این انعکاس خارج در ذهن پیـدا می‌شود مورد نظر نیست و وجود آنها هم مضربه استدلال نمی‌باشد.

اما اگر انصـراف شـما از سـفر به واسـطه یک انعکاس بالفعل که مستقیما از خارج باشد نباشد مثل اینکه به احتمال اینکه در سفر به خطری برخورد کنیـد یا از منفعت مادی یا خیر دینی و اخروی محروم شوید نیت خود را بهم بزنید پیدایش این صارف و این خاطره در ذهن انعکاس خارج در ذهن نیست و به فرض اینکه بگوییم از غیر مسـتقیم انعکاس خارج است و به واسـطه تجربه حسی و اینکه بعض سـفرها بـا خطر مـواجه بـوده و بعض سـفرها بی خطر بوده به این کلیت رسـیده‌ایم که در هر سـفر خطر امکـان دارد. امـا ورود احتمال صارف را در حالی که نیت بر فعل یا ترک داریم نمی‌توانیم به انعکاس خارج در ذهن به وسیله حس نسبت بدهیم.

و ثالثـا: سوال می‌شود که اگر خـاطره انعکاس خارج در ذهن به وسـیله حس است امر مادی است یا مجرد است؟ اگر بگوییـد مادی است قابل قبول نیست، زیرا امر مادی بایـد به یکی از حواس قابل احساس و درک حسـی باشـد و به عبارت دقیقتر و اسـتوارتر شـیء مادی آن چیزی است که محسوس نشـدن و ابا از درک حسـی لازم هویت او نیست هر چنـد بالفعل محسوس نباشد و به فرض که با اکتشافـاتی در مغز به کشف این خـاطرات نایـل شونـد و آنهـا را بخواننـد آنها خاطره نیست بلکه حاکی از خاطره و شـرط یا مقـدمه تحقق آن است.

و اگر بگوییـد خـاطره مجرد است و مـادی نیست پس چگونه از انعکـاس شـیء مـادی در ذهن حاصـل می‌شود و مـادی علت مجرد

می گردد و چگونه مـاده در ذهن که مجرد است اثر می گـذارد و ماده فاعل و مجرد منفعل می‌شود و بالاخره بایـد بین علت و معلول سنخیتی باشد در حالی که ماده و مجرد ضد یکدیگرند و هیچیک از دو ضد معلول یا علت ضد دیگر نخواهد شد.

گفته نشـود اگر صـدور مجرد از مـادی معقول نیست چون ضـد یکدیگرنـد و سـنخیت لازم بین علت و معلول بین آنهـا نیست پس صدور مادی از مجرد چگونه معقول

[صفحه ۱۱۲]

می‌شود؟ زیرا پاسخ داده می‌شود:

اولا: ممکن است کسـی بگوید آنچه از مجرد صادر می‌شود و جعل به آن اولا و بالذات تعلق می گیرد وجود است که مجرد است و به تبع آن جعل به ماهیات تعلق می گیرد و به عبارت دیگر: وجود اشیا بـدون واسطه مجهول است و وجود ماهیات آنها به تبع جعل وجود آنها مجعول می‌باشد.

ثانیا: آنچه در باب سـنخیت بین علت و معلول می گویند در باب عالم خلق و مادیات و بلکه کل علل و معلولات ممکنه است. اما در بـاب عـالم امر و آنجا که علت اراده ازلی خداونـد متعال باشـد غیر از «انما امره اذا اراد شـیئا ان یقول له کن فیکون» [۱۳۷] حرفی و سخنی نیست و هر کس هم هر چه بگوید بیشتر از این نخواهد گفت و به مرتبه‌ای بالاتر از این در معرفت نخواهد رسید.

ثالثا: حـدوث ماده بر حسب ادله‌ای قبلا در این کتاب آورده شد و دلایل دیگر ثابت است و محتاج به علت غیر مادی است که همان مجرد می‌باشد. بنابراین صدور ماده از مجرد مسلم است اما دانسـتن کیفیت آن که البته به صورتی است که هیچ گونه اشـکال عقلی در آن راه نـدارد واجب نیست و قصور فهم ما از درک حقیقت آن هیـچ اشـکالی را بر آن که امری واقع شـده و حقیقت است وارد نمی‌نمایـد و از جمله موارد تصـرف مجرد در مـاده تصـرف روح و ملائکه (بنابر قول به تجرد آنها) در جسم و در مادیات است. بهر حال اشکال مرتفع است و «لا حول و لا قوه الا بالله العلی العظیم».

دلیـل دوم: دلیـل دوم بر اینکه صـارفی که موجب تغییر نیت و عوض شـدن عزم انسـان می‌شود مسـتند است به عـالم غیب و دلیل بر وجـود خـداست این است که: خطور و خـاطره و صـارف که از نیت پیـدا می‌شود و همچنین خطور خود نیت در قلب یـا بـا توجه به آنهاست و به عبارت دیگر: عملی اختیاری است یا غیر اختیاری اگر اختیاری باشـد توجه به چیزی که هنوز وجود نـدارد یا اقلا مورد غفلت است امکان

[صفحه ۱۱۳]

نـدارد که به اختیـار حاصـل شود و توجه به آن عین خطور آن در ذهن است و تحصـیل حاصل است. و اگر بی‌توجه به آن و بـدون اختیار حاصل می‌شود پس باید از خارج موثر داشته باشد و آن جز عالم غیب و تقدیر الهی نخواهد بود.

آنچه عرض شـد توضـیح مفصـلی بود از نظر شارحـان نهـج‌البلاغه که نبایـد ادعـا کنم کافی و کامل است و اگر نتوانسـته‌ام بیان آن بزرگـان را شـرح دهم یـا توضـیحاتی که داده‌ام خـارج از روش اسـتدلال آنها باشـد به قصور خود اعتراف می کنم و در پایان اضافه می‌نمـایم که نظر این شارحـان بزرگوار بـا لغت و مفردات کلاـم امام- علیه‌السـلام- منطبق است. و لـذا جمله‌ی دوم و سوم را عطف تفسیری شمرده‌اند.

و امـا نظری کـه ایـن جـانب احتمـال می‌دهـم و بـا لغـت و مفردات کلاـم هـم قابـل تطـبیق است ایـن است که از این بیانـات امـام- علیه‌السلام- سه راه برای خداشناسی استفاده می‌شود:

۱- فسخ عزیمتها.

۲- باز شدن گره‌ها.

۳- شکسته شدن همتها.

که اینک به شرح هر یک می‌پردازیم.

فسخ عزیمت‌ها

بسیار اتفاق می‌افتد که انسان تصمیم بر کاری می‌گیرد و عزم می‌نماید آن را انجام دهد و به نظر خودش تمام مقدمات آن کار را فراهم می‌سازد و چنان است که از جانب او و از جهت نیتی که دارد هیچ انصرافی حاصل نشده است و می‌خواهد بهر قیمتی و بهر طور شد آن کار را تمام و تصمیم خود را عملی سازد و از جهت مقدماتی که باید فراهم کند نیز به نظر خودش کوتاهی نکرده است اما ناگهان مانع یا مانعی که معلوم است جریان غیبی است و به علل مادی نمی‌توان آن را مستند کرد موجب می‌شود که نقشه او خنثی شود و با اینکه اراده‌اش محکم بود و مقدمات کار از هر جهت فراهم شده و اطمینان به رسیدن به مقصود بود جلوی نیل به مقصود گرفته می‌شود و از آن عمل ممنوع می‌گردد.

[صفحه ۱۱۴]

در تاریخ حوادثی که گواه این مطلب است و یکی از آموزنده‌ترین فصلهای تاریخ است بسیار است و گاه هم توسلات و صدقات و دعاها موجب شده است که نقشه‌های صد در صد مورد اطمینان دشمن (نظیر جریان بسیار عجیب طبس) شکست بخورد و عزیمت‌هاشان منفسخ شود.

باز شدن گره‌ها (حل العقود)

بعضی فرموده‌اند مراد از «عقود» نیتهاست و «حل» فسخ آنها است و چون فسخ عزیمتها را هم به پیدایش صارف قلبی از نیت معنی کرده‌اند فرموده‌اند: «و حل العقود» عطف تفسیری است اما بنابر اینکه هر جمله مفهوم مستقل داشته باشد این احتمال نزدیک به ذهن است که مراد از حل عقود باز کردن گره‌های امور و حل مشکلات و دشواریهاست. آری گره‌های بسته به لطف و عنایت خدا گاهی چنان باز می‌شود که به هیچ چیز جز مدد غیبی و عالم غیب امکان استناد ندارد.

انسان برای رسیدن به مقصودی هر چه طفره می‌کند و در توان دارد اقدام می‌نماید اما همه درها را به روی خود بسته می‌بیند و سعی و تلاش خود را بی‌ثمر می‌یابد ولی به عنایت الهی و به گونه‌ای که در ذهنش خطور نمی‌کرد دری که هرگز باز شدنش را احتمال نمی‌داد به رویش باز می‌شود و به مقصد نایل می‌گردد در این دو مورد (فسخ عزیمت‌ها و باز شدن گره‌ها) حکایات و سرگذشتها بسیار است [۱۳۸] که بر افراد تحت فشار و گرفتاران پس از سختیهای بسیار کار آسان و پس از تنگیها و دشواریها، گشایش نصیبشان گردید و مضمون این آیات:

«سیجعل الله بعد عسر یسرا» [۱۳۹] - «فان مع العسر یسرا ان مع العسر یسرا» [۱۴۰] - و «و من یتوکل علی الله فهو حسبه» [۱۴۱] - و «من یتق الله یجعل له من امره یسرا». [۱۴۲] در دعاهایی مثل: «یا من تحل به

[صفحه ۱۱۵]

عقد المکاره و یا من یفثا به حد الشداید» بر ایشان ظاهر شد چنانکه در این ابیات که از امام علی- علیه‌السلام- در دیوان نقل شده است نیز به این حقیقت اشاره شده است:

و کم لله من لطف حقی

یدق خفاه عن فهم الزکی

و کم یسراتی من بعد عسر

و فرج کربه القلب الشجی

و کم امر تساء به صباحا

و تاتیک المسره فی العشی

اذا ضاقت بک الاحوال یوما

فثق بالواحد الفرد العلی [۱۴۳].

راجع به حل عقود و باز شدن گره‌ها بعض احتمالات دیگر نیز هست که بر حسب آن احتمالات نیز خداشناسی کامل می‌گردد و همه راهها به سوی او و دلیل بر اوست.

شکسته شدن همت‌ها (نقض الهمم)

هم و همت اگر چه معانی متعدد دارد چنانکه در کتابهای لغت و تفسیر آیه‌ی شریفه: «و لقد همت به و هم بها» [۱۴۴].

متعرض شده‌اند و یکی از معانی آن تصمیم و عزم است که بنابراین معنی مضمون جمله سوم همان مضمون جمله اولی: «عرفت الله سبحانه بفسخ العزائم» است ولی معنای دیگر آن نیست و قصد کاری می‌نماید نیت دیگر برایش حادث می‌شود و خداوند در قلب او صارفی از آن نیت می‌اندازد که از آن نیت برمی‌گردد و آن را دنبال نمی‌نماید و این همان بیان شارحان نهج‌البلاغه است در تفسیر تمام این حکمت که بقدر فهم خود آن را شرح کردیم.

و در پایان برای مزید فایده، صدر روایتی را که صدوق- علیه الرحمه- از هشام بن سالم از حضرت صادق- علیه‌السلام- از پدر بزرگوارش امام محمد باقر- علیه‌السلام- روایت نموده است در اینجا نقل می‌نماییم:

مردی از حضرت امیرالمومنین- علیه‌السلام- سوال کرد «یا امیرالمومنین بما عرفت ربک؟، یا امیرالمومنین! به چه چیز (و چه راه) پروردگارت را شناختی؟»

[صفحه ۱۱۶]

«قال: بفسخ العزم و نقض الهم لما ان هممت فحال بینی و بین همی و عزمت فخالف القضاء عزمی فعلمت ان المدبر غیری». [۱۴۵].

«فرمود: به فسخ عزم و شکسته شدن هم و نیت (پروردگار را شناختم) چون قصد و نیت کردم، میان من و میان هم و نیت من حایل شد و چون عزم کردم قضا (و حکم الهی) با عزم من مخالفت کرد پس دانستم که تدبیرکننده، غیر من است (یعنی خداوند متعال است)».

چنانکه ملاحظه می‌فرمایید این حدیث نیز نظر ما را در شرح حدیث نهج‌البلاغه تایید می‌نماید. و چه نیکو گفته است انوری ابیوردی:

اگر محول حال جهانیان نه قضا است

چرا مجاری احوال بر خلاف رضا است

کسی ز چون و چرا دم همی نیارد زد

که نقش بند حوادث ورای چون و چرا است

بلی قضا است بهر نیک و بد عنانکش خلق

بدان دلیل که تدبیرها جمله خطا است

هزار نقش برآرد زمانه و نبود

یکی چنانکه در آئینه‌ی تصور ماست

بنابراین موضوع بخودی خود جالب نظر و حائز اهمیت است و به خصائص اختصاصی هر نوع که در نوع دیگر نیست اشاره فرموده و خلاصه در خداشناسی و دلالت بر وجود خدا به صورت نوعی اشیا تکیه فرموده است. انواع اشیای مرکبه مثل: گل، پرنده، دام و دد، میوه، درخت، شکوفه، کوه و معدن بیشتر از مواد، جالب است آنقدر که به صورت انسان توجه می‌شود به موادی که پیکر انسان از آن ترکیب یافته و تصویر شده است توجه نمی‌شود لذا در نهج‌البلاغه خصوص همین صورت انسان را ضمن چندین خطبه بیان فرموده است.

[صفحه ۱۱۷]

باید توجه داشته باشیم که مساله آفرینش صور از بزرگترین مسائل جهان‌شناسی و اندیشه در آن از مهمترین کلاسهای معرفت اندوزی و خداشناسی است که هم در قرآن مجید و هم در نهج‌البلاغه و هم احادیث شریفه‌ی دیگر به آن توجه کامل شده است.

عجز عقول از معرفت حقیقت خدا

یکی از مسائل مهم و ارزنده و عرفان بخش که در الهیات از آن بحث می‌شود مساله‌ی عدم امکان و محال بودن درک حقیقت و کنه خدا و غیر متناهی بودن ذات باریتعالی و اوصاف او و تنزه و تقدس و بلندی او از تشبیه به مخلوقات و موجودات محدود و متناهی و عدم نفاد خزائن نعم و عدم امکان ادای حق مدح و حمد و تعداد نعمتهای او- جل اسمه- است.

علاوه بر آنکه فطرت، بشر را به خدای عالم بی‌نیاز مطلق و کامل بالذات و قادر و حکیم علی الاطلاق رهنمایی می‌کند و به فطرت خودش درک می‌نماید که آن حقیقت و واقعیتی که وجودش وابسته و متعلق به اوست غیر متناهی و نامحدود است و قدرتش و علمش محدود نیست و شناختن حقیقتش ممکن نیست و هر چه را محدود و حقیقتش را قابل ادراک شناخت آن را خدا نمی‌داند و خدا را غیر او می‌داند این مساله از طریق عقل و سمع هر دو ثابت و برهانی و مسلم است زیرا احاطه متناهی بر نامتناهی محال و محال بودن آن از واضحات است و از اینکه بگوییم کوزه‌ای که ظرفیت یک من آب بیشتر ندارد ظرفیت تمام آب‌های دریاها و اقیانوسها را دارد یا فضائی با چند متر مساحت گنجایش تمام اجرام و منظومه‌ها و کهکشانها را دارد بطلان و محال بودنش واضحتر است چون آب دریاها و وسعت کهکشانها هر چه هم زیاد باشد بالاخره محدود و متناهی است.

لذا سخن گفتن در ذات و جستجو از حقیقت به جایی منتهی نمی‌شود- چنانکه در روایات است- و جز زیاد کردن تحیر و سرگردانی اثری ندارد و هر چه بشر در اینجا بگوید و بخواهد ذات و حقیقت باریتعالی را معرفی کند جهل خود را اظهار و گمراهی و ضلالتش را آشکار نموده است. و چنانکه از حضرت باقر- علیه‌السلام-

[صفحه ۱۱۸]

روایت است مانند مورچه است که خدا را به اوصاف و شکل خود توصیف بنماید. آن حضرت فرموده است:

«کلما میز تموه باوهامکم فی ادق معانیه فهو مخلوق مصنوع مثلکم مردود الیکم و الباری تعالی واهب الحیاه و مقدر الموت و لعل النمل الصغار تتوهم ان لله تعالی زبانتین ای قرنین فانهما کمالها و تتصور ان عدمها نقصان لمن لا یکونان له و لعل حال کثیر من العقلاء کذلک فیما یصفون الله تعالی». [۱۴۶].

آری بشر هر چه بیشتر توسن اندیشه را در اینجا بسرعت براند از فاصله مقصد چیزی کم نمی‌شود و قدمی به مقصد نزدیک نمی‌گردد.

در این وادی مران زنهار زنهار

که در اول قدم گردی گرفتار

شکار کس نشد عنقا بدوران

چرا دام افکنی ای مرد نادان [۱۴۷].

تمام درک و علم در اینجا علم به عجز از درک حقیقت ذات و اعتراف به قصور و معرفت عدم امکان معرفت و درک عدم امکان درک است که ماورای این و بالاتر از این در اینجا معرفتی نیست و از اینجا قدم بیرون گذاردن ممکن نیست چه نیکو گفته است ابن ابی‌الحدید شارح نهج‌البلاغه و ریزه‌خوار خوان معارف علی- علیه‌السلام-:

و الله لا موسی و لا

عیسی المسیح و لا محمد

علموا و لا جبریل و هو

الی محل القدمین یصعد

کلا و لا النفس البسیطه

لا و لا العقل المجرد

من کنه ذاتک غیر انک

واحدی الذات سرمد

فلتخساء الحکماء عن

حرم له الا فلاک سجد

[صفحه ۱۱۹]

من انت یا رسطو و من

افلاط قبلک یا مبلد

و من ابن سینا حین مر

دما بنیت له و شید

هل انتم الا الفرا

ش رای الشهاب و قد توقد

فدنا فاحرق نفسه

و لواهتدی رشدا لا بعد [۱۴۸].

بشر در معرفت کنه ذات و کنه صفات و تعداد نعمتهای او عاجز و از اینکه بتواند خزائن قدرت او را بشمارد ناتوان است.

اعتصام الوری بمغفرتک

عجز الواصفون عن صفتک

تب علینا فاننا بشر

ما عرفناک حق معرفتک

آخرین حد معرفت این است که بفهمد: «لیس کمثله شیء» [۱۴۹] و «کل شیء هالک الا وجهه» [۱۵۰] چیزی مثل او نیست نه انسان و نه جانداران دیگر و نه فرشتگان و نه مواد

[صفحه ۱۲۰]

و عناصر و نه هر چه بر او اسم شیء اطلاق شود و او هم مثل چیزی نیست نه مثل ماده و نه جسم و نه روح و نه نور.

وحده لا شریک له صفتش

و هو الفرد اصل معرفتش
شرک را سوی وحدتش ره نه
عقل از کنه ذاتش آگه نه
جهان متقن بر الهیتش
فرومانده در کنه ماهیتش
نه بر اوج ذاتش پرد مرغ و هم
نه در ذیل وصفش رسد دست فهم
نه ادراک بر کنه ذاتش رسد
نه فکرت بغور صفاتش رسد
در این ورطه فروشد هزار
که پیدا نشد تخته‌ای بر کنار
توان در بلاغت به سحبان رسید
نه در کنه بیچون سبحان رسید
که خاصان در این ره فرس رانده‌اند
به لا احصی از تک فرومانده‌اند

شاید برای بعضی این مساله که درک کنه و حقیقت ذات و صفات الهی ممکن نیست موجب اشکال گردد که بگویند: چگونه وجود چیزی را که حقیقت کنه آن شناخته نمی‌شود می‌توان قبول و باور کرد و به آن ایمان آورد؟

جوابش بسیار ساده است و آن این است که مگر شما حقیقت چیزهای دیگر را که به وجود آنها ایمان دارید شناخته‌اید؟ مگر حقیقت نور، حقیقت ماده و برق، حقیقت روح و حیات را فهمیده‌اید؟ حقیقت چه مخلوقی بر شما معلوم است که می‌خواهید به حقیقت خالق مخلوقات پی ببرید آیا شما حقیقت ذات آتش، ذات آب، ذات خاک را شناخته‌اید؟ اگر شناخته‌اید پس بگویید چگونه است که آتش می‌سوزاند و آب نمی‌سوزاند؟ می‌گویید: این ذاتی آتش است و از سبب ذاتیات اشیا پرسش نمی‌توان کرد می‌گوییم اگر صحیح باشد که ذاتی آن باشد چطور شده است که این عناصر و مواد در این ترکیب آتش شده و آب نشده و اگر ترکیبی که از آن آب به وجود آمده آتش شده بود یا به هر نحو دیگر این مرکبات و عناصر پدید آمده بودند باز هم آن را ذاتی آن می‌گفتند.

پس معلومات ما همه مربوط به ظواهر است. و حقایق نیست فقط فرقی که کنه

[صفحه ۱۲۱]

ذات خدای خالق با مخلوقات دارد این است که محال بودن درک کنه ذات خدا با برهان عقلی ثابت است ولی محال بودن درک ذات مخلوق برهانی نیست و عقلا امکان دارد و با تجربه آنچه تا حال ثابت شده است این است که حقایق آنها همچنان نامکشوف مانده است، عارف غزنوی سنائی می‌گوید:

داند اعمی که مادری دارد
لیک چونی بوهم ورنارد
هست در وصف او به وقت دلیل
نطق تشبیه و خامشی تعطیل

پس روشن شد که این عجز بشر از معرفت کنه خدا امری است واقعی که غیر از این نباید باشد و نمی‌شود که باشد و علاوه انسانی که اشیایی را که دائما با آنها در تماس است به وسیله چشم، گوش، زبان، قوه‌ی لامسه و قوه‌ی شامه با آنها ارتباط دارد نشناخته است بلکه تاکنون حقیقت ذات و هستی خود را نشناخته به طریق اولی از شناخت حقیقت خدا ناتوانتر است.

تو که در علم خود زبون باشی

عارف کردگار چون باشی

همه آنچه را که از خود و عالم کون می‌دانند ظواهری بیش نیست، شکل و حجم و وزن و رنگ و بو و خواص و آثار است. همچنین از خدا غیر از آثاری که دلیل بر موثر است و از آن یقین به وجود او حاصل می‌شود مثل این عالم کون و دقت و نظم و ترتیب و مناسبت و آیات بسیار که هر کدام پدیده و نشانی و آیه‌ای است و دلیل بر علم و قدرت و صفات کمال اوست چیزی را نمی‌بینید و از همین آثار به وجود خدا پی می‌برد اما این آثار هرگز حقیقت خدا را نشان نمی‌دهند بلکه حقیقت خودشان هم مخفی و پنهان است.

این عرفان که انسان بفهمد معرفت کنه ذات باریتعالی شانه برای او واحدی از مخلوقات حاصل نمی‌شود، عرفان و درکی است که ارزش آن در معارف الهی بی‌نظیر است زیرا انسان را به پاکی و تنزه خدا از صفات مخلوقین راهبر می‌شود و او را به عجز و ناتوانی خود و کبریائی و عظمت خالق ملتفت می‌کند و از مرکب کبر و غرور فرود می‌آورد.

در اینجاست که انسان ملتفت می‌شود نه فقط معرفت «ذات» میسر نیست بلکه

[صفحه ۱۲۲]

معرفت آیات الهی، واحصاء آن و تعداد نعمتهای او و تصور وسعت خزائن نعم او هم میسر نیست و لذا نه بشر از عهده حمد و شکرش بر می‌آید و نه از عهده احاطه و اطلاع به آیات و نشانیهایش: «و لو ان ما فی الارض من شجره اقلام و البحر یمده من بعده سبعه ابحر ما نفدت کلمات الله». [۱۵۱].

گفتم همه ملک حسن سرمایه تو است

خورشید فلک چو ذره در سایه‌ی تو است

گفتا غلطی زمانشان نتوان یافت

از ما تو هر آنچه دیده‌ای پایه‌ی تو است

کس ندانست که منزلگه مقصود کجاست

این قدر هست که بانگ جرسی می‌آید

اینجاست که نهایت بیان و منطق آن کس که خدا در حقش فرمود:

«و ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی» [۱۵۲] این است: «لا احصی ثناء علیك انت کما اثنیت علی نفسك.»

اما سخنان علی (ع): سخنان لبریز از معرفت علی در این مساله نیز نورانیت فوق‌العاده دارد و هر چه تصور شود جالب و پر معنی و با مایه است که معلوم است از یك روح سرشار از معرفت و خداشناسی و فکر و ذوق الهی تراوش کرده است و نهایت درك عقول را در معرفت نشان می‌دهد. و این بیانات است که عارف را غرق در لذایذ معنوی و شور و شوق می‌نماید و به عوالم غیب و غیب غیوب ارتباط می‌دهد، باور کنید اگر به فرض محال بیان حقیقت ذات و توصیف کنه وجود او ممکن می‌بود لذتی که عارف از این بیانات می‌برد و آن اندازه کبریائی و عظمت و قدرت که از او- جل اسمه- در ضمن این گونه عبارات عرفانی درک می‌کند، هرگز از بیان حقیقت ذات درك نمی‌کرد، ذات محدود و با اندازه و قابل تقدیر کجا و

[صفحه ۱۲۳]

ذات نامحدود و بی‌حد و غیر قابل تقدیر کجا در این میدان هم بعد از کلام خدا و پیغمبر مانندی برای سخنان علی در بین سخنان خداشناسان، انبیاء، اولیا و فلاسفه یافت نمی‌شود لذا حتی احمد امین و محمد فرید وجدی و محمد غزالی نویسندگان و دانشمندان معروف مصر هم در این مساله از سخنان علی الهام گرفته و از نقل بیانات او در نهج‌البلاغه نمی‌گذرند. [۱۵۳].

اینک شما و این بلاغت ناب:

نخستین خطبه نهج‌البلاغه به این جمله‌ها آغاز شده است:

«الحمد لله الذی لا یبلغ مدحته القائلون و لا یحصی نعمائه العادون و لا یودی حقه المجتهدون الذی لا یدرکه بعد الهمم و لا يناله غوص الفطن الذی لیس لصفته حد محدود و لا نعت موجود و لا وقت معدود و لا اجل ممدود». [۱۵۴].

یعنی: «حمد مختص به ذات جامع جمیع صفات کمال است که گویندگان به مدحتش نرسند و شمارندگان (و عالمان به علم اعداد) نعمتهای او را نتوانند شمرد و کوشش کنندگان ادای حق او را نمی‌کنند، آنکه اندیشه‌های عمیق و دور، حقیقت او را ادراک نمی‌نمایند و ژرفای هوش‌ها او را درنیابند، آنکه صفتش حد و مرز و اندازه‌ای ندارد و برای آن نعمت موجود و وقت شمرده شده و زمان معلوم شده نیست».

در خطبه ۴۹ می‌فرماید: «لم یطلع العقول علی تحدید صفته و لم یحجبها عن واجب معرفته». [۱۵۵].

یعنی: «خردها را بر تحدید صفت خود آگاه نساخت (که عقلها را به تحدید صفات او راهی نیست) و خردها را از واجب معرفت و شناخت خود (خداشناسی)

[صفحه ۱۲۴]

در پرده و حجاب قرار نداد».

در خطبه اشباح که از خطبه‌های جلیل است و طبق روایت مسعده بن صدقه از حضرت صادق- علیه‌السلام- امیرالمومنین- علیه‌السلام- هنگامی آن را بر منبر کوفه فرمود که مردی به آن حضرت عرض کرد: پروردگار ما را برای ما چنان توصیف کن مانند آنکه او را بالعیان می‌بینیم تا دوستی و معرفت خود را به او زیاد نماییم. حضرت غضبناک شدند و اعلان نماز جماعت فرمودند مردم به قدری اجتماع کردند که مسجد پر شد امام- علیه‌السلام- در حالی که غضبناک و رنگ صورت مبارکش تغییر کرده بود به منبر بالا رفت و خطبه‌ای را که به خطبه اشباح معروف شده خواندند در ضمن این خطبه راجع به موضوع این فصل ما فرمود:

«و الرادع اناسی الابصار عن ان تناله او تدرکه [۱۵۶]، یعنی اوست مانع و بازدارنده مردمک دیده‌ها را از اینکه به او برسند یا او را ادراک کنند».

و نیز در ضمن آن فرمود: «و لو وهب ما تنفست عنه معادن الجبال و ضحکت عنه اصداف البحار من فلز اللجین و العقیان و نثاره الدر و حصید المرجان ما اثر ذلک فی جوده و لا انفد سعه ما عنده و لکان عنده من ذخائر الانعام ما لا تنفده مطالب الانام لانه الجواد الذی لا یغیضه سوال السائلین و لا یبخله الحاح الملحین». [۱۵۷].

یعنی: «اگر آنچه را که به تنفس معادن در کوهها و به خنده‌ی صدفهای دریاها بروز می‌کند از نقره و طلا و در و مرجان ببخشد، اثری در جود او نمی‌کند و آنچه را در نزد اوست تمام نمی‌نماید نزد او از ذخایر نعمتها آنقدر هست که خواستهای مردم آن را تمام نمی‌کند برای اینکه او بخشنده‌ای است که سوال و درخواست سوال‌کنندگان او را خشمناک نمی‌سازد و اصرار اصرارکنندگان او را بخیل نمی‌کند».

سپس فرمود: «فانظر ایها السائل فما دلک القرآن علیه من صفته فائتم به و استضیء بنور هدایته و ما کلفک الشیطان علمه مما لیس فی الکتاب علیک فرضه،

[صفحه ۱۲۵]

و لا فی سنه النبی صلی الله علیه و آله و ائمه الهدی اثره فکل علمه الی الله سبحانه فان ذلک منتهی حق الله علیک و اعلم ان الراسخین فی العلم هم الـذین اغنـاهم عن اقتحـام السـدد المضـروبه دون الغیوب الاقرار بجمله ما جهلوا تفسیره من الغیب المحجوب فمـدح الله تعـالی اعترافهم بـالعجز عن تنـاول مـا لم یحیطوا به علما و سـمی ترکهم التعمق فیما لم یکلفهم البحث عن کنهه رسوخا. فاقتصـر علی ذلک و لا تقـدر عظمه الله سـبحانه علی قـدر عقلک فتکون من الهالکین. هو القادر الـذی اذا ارتمت الاوهام لتـدرک منقطع قدرته و حـاول الفکر المـبرا من خطرات الوسـاوس ان یقـع علیه فی عمیقـات غیـوب ملکـوته و تولهت القلوب الیه لتجری فی کیفیه صـفاته و غمضت مداخل العقول فی حیث لا تبلغه الصـفات لتناول علم ذاته. ردعها و هی تجوب مها وی سدف الغیوب متخلصه الیه- سبحانه- فرجعت اذ جبهت معترفه بانه لا ینال بجور الاعتساف کنه معرفته و لا تخطر ببال اولی الرویات خاطره من تقدیر جلال عزته» [۱۵۸].

یعنی: «ای سوال کننـده! نظر کن پس آنچه را قرآن تو را بـدان از صـفات خـدا راهنمـایی می‌کنـد پیروی کن و به نور هـدایت قرآن روشنی طلب نما و آنچه شیطان تو را به دانستن آن وادار می‌سازد که در قرآن دانستن آن بر تو فرض نیست و در سنت رسول خدا- صلی الله علیه و آله- و ائمه هـدی- علیهم‌السـلام- اثر آن نیست علم آن را به خدا واگذار که این منتهای حق خدا بر توست. و بدان کـه راسـخان در علـم کسـانی هسـتند کـه اقرار به آنچه از تفسـیر غیب جاهلنـد آنـان را بی‌نیـاز می‌کنـد از فرورفتن و وارد شـدن در سـدهایی که بر غیبها (مثل کنه ذات و صـفات) زده شـده است پس خدا آنان را به خاطر این اعتراف به ناتوانی در چیزی که به علم آن را در نمی‌یابنـد، مـدح کرده و ترک غـور و تعمق در آنچه را که مکلف به بحث از کنه و حقیقت آن نیسـتند اسـتواری و رسوخ نامیده است. پس بر این اقتصار و اکتفا کن و عظمت و بزرگی خدا را به قدر عقل (و به عقل) خود نسنج و برایش اندازه معین نکن

[صفحه ۱۲۶]

که از اهل هلاکت خواهی شـد. اوست توانایی که اگر تمام عقلها متوجه گردند که پایان قدرت او را دریابند و اندیشه‌ای که مبرا از خطرات و وسوسه‌هـا باشـد بخواهـد عمـق آنچـه را پنهـان اسـت از بزرگی و سـلطنت او دریابـد و دلهـا شـیفته و شـایق شونـد که در چگونگی صفاتش به جریان (و اندیشه) افتند و (از آنجایی که) راههای ورود عقول در رسیدن به کنه صفات او بسته است، خداوند متعـال عقلهـا و همت‌ها را باز می‌دارد و ردع می‌کنـد در حالی که طی کرده باشـند راههای هلاک و تاریکیهای عوالم غیبی را برای رسیدن به خدا، پس بازمی‌گردند اعتراف کنان به اینکه سخت کوشی در راه معرفت و دست یافتن به کنه ذات او، امکان‌پذیر نیست و حتی خطوری از اندازه‌های جلال و عزت او از خاطر اندیشمندان نمی‌تواند گذشت و در اندیشه آنان نخواهد گنجید».

و در خطبه‌ی ۹۴ در این موضوع است: «فتبارک الله الـذی لا یبلغه بعد الهمم و لا یناله حدس الفطن الاول الذی لا غایه له فینتهی و لا آخر له فینقضی». [۱۵۹].

یعنی: «بزرگ و برتر است خدایی که همتهای دور او را درک نمی‌کند و زیرکیها و حدسـهای تیزهوشان او را نمی‌یابد آغازی است که پایانی برای او نیست تا پایان پذیرد و آخری برای او نیست تا منقضی شود».

و در خطبه ۱۰۹ می‌فرماید: «و لا یسبقک من طلبت و لا یفلتک من اخذت و لا ینقص سلطانک من عصاک و لا یزید فی ملکک من اطاعک و لا یرد امرک من سخط قضاءک و لا یستغنی عنک من تولی عن امرک». [۱۶۰].

یعنی: «آن کس را که تـو طلب کنی از تو پیشـی نگیرد و آنکه را تو بگیری از چنـگ (قـدرت) تو بیرون نمی‌رود آن کس که تو را معصیت کنـد از سـلطنت تـو کم نمی‌کنـد و آن کس که اطـاعتت کنـد بر ملـک و حکومت تو نمی‌افزایـد آن کس که به حکم تو خشمناک شود نمی‌تواند آن را رد کند و آن کس که به امر تو پشت کند

[صفحه ۱۲۷]

از تو بی‌نیاز نمی‌شود».

و در این خطبه می‌فرمایـد: «انت الابـد فلا امـد لک و انت المنتهی فلا محیص عنک و انت الموعـد فلا منجی منک الا الیک بیـدک

ناصیه کل دابه و الیک مصیر کل نسمه سبحانک ما اعظم شانک سبحانک ما اعظم ما نری من خلقک و ما اصغر کل عظیمه فی جنب قدرتک و ما اهول ما نری من ملکوتک و ما احقر ذلک فیما غاب عنا من سلطانک و ما اسبغ نعمک فی الدنیا و ما اصغرها فی نعم الاخره». [۱۶۱].

«تو جاویدی و انتهایی برای تو نیست و تو منتهایی (که بازگشت همه به سوی توست) پس جز (تسلیم به حکم و قضاء) تو چاره‌ای نیست تو آن وعده گاهی (که همه در محضر تو حاضر می‌شوند) پس پناهگاهی از تو (و حساب و کیفر) تو نیست مگر به سوی خودت، اختیار هر جنبنده‌ای به دست تو و بازگشت هر انسان به سوی توست، منزهی تو! چه بزرگ است شان تو، منزهی تو! چه بزرگ است آنچه را از آفرینش تو می‌بینم و چه کوچک است هر بزرگی و عظمتی در جنب قدرت تو و چه هولناک است آنچه را از سلطنت تو می‌بینم و چه حقیر است آنچه می‌بینم در جنب آنچه پنهان است از سلطنت تو که از ما پنهان است و چه فراوان است نعمتهای تو در دنیا و چه کوچک است آن نعمت نسبت به نعمتهای آخرت.

و در خطبه‌ی ۱۵۲ می‌فرماید ...: « لا- تستلمه المشاعر و لا تحجبه السواتر، لافتراق الصانع و المصنوع و الحاد و المحدود و الرب و المربوب». [۱۶۲].

یعنی: «مشاعر به کنه او پی نمی‌برد و پرده‌ها او را در پرده قرار نمی‌دهد به جهت فرق بین صانع و مصنوع و محدود کننده و محدود و رب و تربیت شده».

و در خطبه‌ی ۱۵۵ می‌فرماید: «الحمد لله الذی انحسرت الاوصاف عن کنه معرفته و ردعت عظمته العقول فلم تجد مساغا الی بلوغ غایه ملکوته هو الله الحق المبین احق و ابین مما تری العیون، لم تبلغه العقول بتحدید فیکون مشبها و لم تقع

[صفحه ۱۲۸]

علیه الاوهام بتقدیر فیکون ممثلا». [۱۶۳].

«سپاس مختص خدائی است که وصفها از حقیقت شناسایی او مانده‌اند و بزرگی او خردها را بازداشته است که راهی به سوی رسیدن به پایان ملکوت او بیابند. اوست خداوند حق آشکار که از آنچه که چشمها می‌بیند راستین‌تر و آشکارتر است و عقلها به تعیین حدی برای او نرسیده‌اند تا (به آنچه محدود است) تشبیه شده باشد و وهمها به تقدیر و تصویر او راه نیافتند تا به مثل و مانند تمثیل شده باشد».

و در خطبه ۱۶۰ فرموده است: «فلسنا نعلم کنه عظمتک الا انا نعلم انک «حی قیوم لا تاخذک سنه و لا نوم» لم ینته الیک نظر و لم یدرکک بصر، ادرکت الابصار و احصیت الاعمال و اخذت «بالنواصی و الاقدام» و ما الذی نری من خلقک و نعجب له من قدرتک و نصفه من عظیم سلطانک و ما تغیب عنا منه و قصرت ابصارنا عنه و انتهت عقولنا دونه و حالت ستور الغیوب بیننا و بینه اعظم فمن فرغ قلبه و اعمل فکره لیعلم کیف اقمت عرشک و کیف ذرات خلقک، و کیف علقت فی الهواء سماواتک و کیف مددت علی مور الماء ارضک رجع طرفه حسیرا و عقله مبهورا و سمعه و الها و فکره حائرا». [۱۶۴].

«یعنی ما حقیقت عظمت تو را نمی‌دانیم جز اینکه می‌دانیم که تو زنده و برپا دارنده همه‌ای، نه خواب آلودگی تو را فرامی گیرد و نه خواب، نظری و فکری به حقیقت تو نرسیده و بینش و بصری تو را درک نکرده است تو دیده‌ها (یا دیدها) را درک می کنی و عمل‌ها را احصا می‌نمایی و (کنه کار آن را) به مو و قدم می گیری (و مجازات می‌دهی) آنچه می‌بینیم از آفرینش تو و از توانایی تو در آن به شگفت می‌آییم و بزرگی سلطنت تو را در آن وصف می‌نماییم و حال آنکه آنچه از خلق تو که از ما پنهان و دیدگان ما از دیدن آن کوتاه است و عقلهای ما به آن منتهی

[صفحه ۱۲۹]

می‌شود و نیروهای غیبی میان آنها و میان ما حایل است بسی بزرگتر است. پس هر کس اندیشه‌اش را به کار اندازد تا بداند چگونه

عرش را برپا کرده‌ای و چگونه آفریدگانت را آفریده‌ای و چگونه در (فضا) آسمانهایت را معلق نگهداشته‌ای و چگونه زمین خود را بر روی موج آب گسترانیده‌ای، دیده وی برگردد و بماند و خودش شکست خورد و گوشش از کار افتد و اندیشه‌اش حیران شود!».

و در خطبه ۱۶۳ می‌فرماید: «هیهات ان من یعجز عن صفات ذی الهیئه و الادوات فهو عن صفات خالقه اعجز و من تناوله بحدود المخلوقین ابعد». [۱۶۵].

یعنی: «بسیار دور است معرفت ذات او زیرا کسی که از معرفت صفات صاحب صورت و اعضا عاجز است از معرفت صفات آفریننده آن عاجزتر است و از درک او به حدود مخلوقات دورتر و محرومتر است».

و در خطبه‌ی ۱۶۵ پس از آنکه عجز بشر را از وصف خلق طاووس بیان فرموده است می‌فرماید: «فسبحان الذی بهر العقول عن وصف خلق جلاه للعیون فادرکته محدودا، مکونا و مولفا ملونا و اعجز الالسن عن تلخیص صفته و قعد بها عن تادیه نعته». [۱۶۶].

یعنی: «پاک و منزه است خدایی که عقلها عاجزند از توصیف خلقتی که در دیدگان روشن و آشکار گردانید پس آن را یافت محدود و آفریده شده و مرکب و رنگ آمیزی شده و (منزه است خدایی که) زبانها را از بیان خلاصه از صفات او عاجز کرد و از ادای وصف او بنشاند و ناتوان نمود».

و در خطبه‌ی ۱۸۲ می‌فرماید: «بل ان کنت صادقا ایها المتکلف لوصف ربک فصف جبریل و میکائیل و جنود الملائکه المقربین فی حجرات القدس مرجحنین متولهه عقولهم ان یحدوا احسن الخالقین فانما یدرک بالصفات ذو و الهیئات و الادوات و من ینقضی اذا بلغ امد حده بالفناء، فلا اله الا هو اضاء بنوره

[صفحه ۱۳۰]

کل ظلام و اظلم بظلمته کل نور». [۱۶۷].

یعنی: «ای کسی که در وصف پروردگارت متحمل مشقت و زحمت می‌شوی! اگر راست می‌گویی جبرئیل و لشگرهای فرشتگان مقرب را وصف کن که در حجره‌های قدس خاضعند و عقلهاشان از اینکه حدی برای احسن الخالقین قرار دهد متحیر و همانا به صفتها درک می‌شوند صاحبان صورتها و اعضا و هر کس که مدت او برسد به فنا سپری می‌شود. پس خدایی غیر از او نیست که به نورش هر تاریکی را روشن کرده است و به تاریکی هر نوری را تاریک می‌گرداند».

و در خطبه ۱۸۵ می‌فرماید: «لم تحط به الاوهام بل تجلی لها بها و بها امتنع منها و الیها حاکمها لیس بذی کبر امتدت به النهایات فکبرته تجسیما و لا بذی عظم تناهت به الغایات فعظمته تجسیدا بل کبر شانا و عظم سلطانا». [۱۶۸].

«عقلها ذات خدا را در نیافت و او را احاطه نکرد بلکه هویدا شد برای عقلها به سبب عقلها و به سبب همان عقلها ادراک آن بر عقول ممتنع شد (یعنی عقلها درک کردند که ادراک آن بر عقول ممتنع است) و به سوی عقلها محاکمه کرد آنها را (یعنی عقلها را در اینکه کنه ذات را نمی‌توان شناخت به عقلها حواله کرد و محاکمه را به خودشان واگذار کرد و آنان نیز حکم به امتناع کردند) خداوند بزرگ است اما بزرگی او به امتداد نهایات او نیست تا در حالی که جسم باشد، نهایات او را بزرگ گرداند و دارای عظمتی متناهی نیست تا او را عظیم کرده باشد به تجسید و در حالی که صاحب جسد باشد بلکه بزرگ است از حیث شان و عظیم است از جهت سلطنت».

و در خطبه ۱۹۲ فرموده است: «الحمد لله الذی لبس العز و الکبریاء و اختارهما لنفسه دون خلقه و جعلهما حمی و حرما علی غیره و اصطفاهما لجلاله». [۱۶۹].

[صفحه ۱۳۱]

یعنی: «حمد و سپاس خدائی را سزاست که لباس عزت و کبریایی را پوشیده و آن دو را برای خود نه برای خلق خود اختیار کرده و آن دو را حریم حرمت خود و حرام بر غیر خود نمود و برگزید آن دو را برای جلال خود».

و خطبه‌ی ۱۹۵ را به این بیانات بلیغه آغاز فرموده است: «الحمد لله الذی اظهر من اثار سلطانه و جلال کبریائه ما حیر مقل العقول من عجائب قدرته و ردع خطرات هماهم النفوس عن عرفان کنه صفته». [۱۷۰].

یعنی: «سپاس مختص خدائی است که از آثار سلطنت و بزرگی و بزرگواری خود ظاهر فرمود آنچه که دیدگان عقلها را متحیر ساخت از عجایب قدرتش و دفع نمود خطورات و فکرهای نفوس را از شناختن حقیقت صفتش».

و در خطبه ۲۱۳ فرمود: «الحمدلله العلی عن شبه المخلوقین الغالب لمقال الواصفین الظاهر بعجائب تدبیره للناظرین و الباطن بجلال عزته عن فکر المتوهمین». [۱۷۱].

یعنی: «حمد ویژه خدائی است که برتر است از شباهت به مخلوقات و غلبه دارد بر گفتار توصیف‌کنندگان و با شگفتیهای تدبیرش برای نظرکنندگان، ظاهر و آشکار است و بخاطر شکوه و عزتش از فکر اندیشمندان پنهان است».

[صفحه ۱۳۳]

توحید در نهج‌البلاغه

از مسائل مهم الهیات، مساله توحید و اثبات یکتایی و یگانگی و وحدانیت و احدیت ذات حق است. توحید هم به معنی نفی شریک و نفی تعدد و هم به معنی نفی ترکیب است. خداوند نه شریک دارد و نه جزء، نه متعدد است و نه مرکب، بی‌شریک و یگانه، بی‌جزء و واحد و احد و بسیط محض است.

مکتب انبیا همه دعوتشان بر پایه‌ی توحید است و همه‌ی مردم را به اقرار و ایمان به یکتایی و یکی بودن و توحید خداوند خوانده‌اند و بطوری که از بسیاری از آیات قرآن استفاده می‌شود دعوت انبیا به جنبه‌ی عملی این عقیده که توحید در پرستش خدای یگانه و نفی شریک برای خدا در معبودیت و طرد نظامات غیر الهی است، نیز توجه بنیادی دارد. مفاهیم و معنی اعتقادی توحید در جنبه‌ی فکری و زیربنایی و پاک کردن فکر از شرک، اهمیت دارد در این ناحیه با مشرکین که برای خدا شریک قائل شده و کسانی که قائل به مبدا خیر و مبدا شر و یزدان و اهریمن و یا قائل به حلول خدا در غیر یا قائل به ارباب انواع شده‌اند و کسانی که خدا را مرکب شمرده‌اند مانند نصارا [۱۷۲] و بالاخره فرق مجسمه که از جاهلترین آنها در عصر ما

[صفحه ۱۳۴]

«وهابیه» هستند سخن گفته می‌شود و در ناحیه عمل که فرع همان عقیده و فکر است آنچه اهمیت دارد پرستش خدای یگانه و پرهیز از پرستش و اطاعت غیر اوست که اولی از استقامت و صحت فکر و توحید و معرف الهی صحیح منبعث می‌شود و دومی یعنی شرک در عبادت از شرک فکری و اعتقادی و عقاید سخیف و باطل برمی‌خیزد و در حقیقت نهی از عبادت غیر خدا نهی از عقاید سخیفه‌ای که موجب این عبادت می‌شود نیز هست در قرآن مجید در آیات متعدد توحید فکری و اعتقادی مورد توجه واقع شده است مانند این آیات:

«قل من یرزقکم من السماء و الارض امن یملک السمع و الابصار و من یخرج الحی من المیت و یخرج المیت من الحی و من یدبر الامر فسیقولون الله فقل افلا تتقون». [۱۷۳].

«قل الحمد لله و سلام علی عباده الذین اصطفیء الله خیر اما یشرکون». [۱۷۴].

«امن خلق السموات و الارض و انزل لکم من السماء ماء فانبتنا به حدائق ذات بهجه ما کان لکم ان تنبتوا شجرهاء الله مع الله بل هم قوم یعدلون. امن جعل الارض قرارا و جعل خلالها انهارا و جعل لها رواسی و جعل بین البحرین حاجزا ء الله مع الله بل اکثرهم لا یعلمون. امن یجیب المضطر اذا دعاه و یکشف السوء و یجعلکم خلفاء الارض ء اله مع الله قلیلا ما تذکرون. امن یهدیکم فی ظلمات البر و البحر و من یرسل الریاح بشرا بین یدی رحمته ء اله مع الله تعالی عما یشرکون. امن یبدوا الخلق ثم یعیده و من یرزقکم من

السماء و الارض، ءاله مع الله قل هاتوا برهانکم ان کنتم

[صفحه ۱۳۵]

صادقین». [۱۷۵].

و در مثل آیات: «تعالوا الی کلمه سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله و لا نشرک به شیئا و لا یتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله». [۱۷۶].

و آیه‌ی: «و اعبدوا الله و لا تشرکوا به شیئا». [۱۷۷].

و آیه‌ی شریفه‌ی: «و لقد بعثنا فی کل امه رسولا ان اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت». [۱۷۸].

و آیه‌ی شریفه‌ی: «و لقد ارسلنا نوحا الی قومه فقال یا قوم اعبدوا الله ما لکم من اله غیره». [۱۷۹].

جنبه‌ی عملی که پرستش و اطاعت از خدای یگانه باشد، از مردم خواسته شده است و چون شرک فعلی و عملی مانند شرک قولی، ظاهرترین نشانه‌ی شرک فکری و عقیده‌ای است از این جهت نیز یک جنبه‌ی بسیار مهم دعوت انبیاست و هم از اینرو که این جنبه عملی توحید در زندگی بشر و ظهور خاصیت انسانی او و نجات وی از استعباد و استضعاف بسیار موثر است و اطاعت طواغیت و ارباب قدرت را از بین می‌برد، انبیاء- علی نبینا و آله و علیهم‌السلام- اهتمام داشتند که جامعه را از آلودگی این شرک نیز پاک سازند و به آنها آزادی و کرامت انسانی ببخشند و فرعونها و زمامداران جبار و سران استعمارگر جهان و نادانان بت‌پرست که با عقیده توحید به مخالفت برمی‌خاستند بیشتر از جهت خطری بود که جنبه عملی توحید برای استکبار و استعلای آنها داشت. و از سوی دیگر اثر عملی شرک نیز بود که از بس پرستش و خاکساری از مردم تحویل گرفته بودند آنها را به استکبار عادت داده بود و چنانکه در قرآن آمده است:

«اذا قیل لهم لا اله الا الله یستکبرون: [۱۸۰] وقتی به ایشان لا اله الا الله گفته می‌شد استکبار می‌کردند».

چون این کلمه برای استعباد آنها و برای سلطه و اختیاری که از مردم به دست

[صفحه ۱۳۶]

گرفته و آنان را از حقوق خود محروم کرده بودند خطری جدی بود زیرا عقیده به توحید و گفتن کلمه‌ی توحید، واجب الاطاعه بودن آنها را ملغی می‌ساخت و دستورات و تشریفات و امتیازات آنها را از بین می‌برد.

حاصل اینکه قویترین قدرت مادی که در برابر مکتب توحید همواره به مخالفت و کارشکنی برخاسته قدرت استضعافگران و استکبار جویان و استبدادمنشان بوده است که اینان توحید را به تمام ابعادش برای خود خطری می‌دانستند و دعوای ملک الملوکی و شاهنشاهی و انا ربکم الاعلائی! خود را با آن بی‌معنی و پوچ می‌دیدند. لذا به انکار خدا می‌پرداختند و موحدین را می‌آزردند و در فشار و شکنجه و تعذیبات اقتصادی و بدنی و قتلهای فجیع می‌گذاردند فرعون بانگ در می‌داد که: «یا ایها الملاء ما علمت لکم من اله غیری فاوقد لی یا هامان علی الطین فاجعل لی صرحا لعلی اطلع الی اله موسی و انی لا ظنه من الکاذبین». [۱۸۱].

یعنی: «ای گروه من! برای شما خدایی غیر از خود نمی‌دانم پس برافروز ای هامان برگل (یعنی آجر تهیه کن) پس برای من کوشکی بلند قرار بده شاید به سوی خدای موسی مطلع گردم و من او را از دروغگویان گمان می‌کنم».

قرآن می‌گوید: «و استکبر هو و جنوده فی الارض بغیر الحق و ظنوا انهم الینا لا یرجعون». [۱۸۲].

بنابراین در اینجا چند مطلب را مورد بحث قرار می‌دهیم:

نخست: توحید ذاتی.

دوم: توحید صفاتی و افعالی.

سوم: نفی شریک برای خدا در الوهیت و استحقاق پرستش.

چهارم: نفی ترکیب و اثبات بساطت ذات.

اما بحث نخستین یعنی مساله توحید ذاتی:

مقدمتا این جهت معلوم باشد که بر تعدد واجب الوجود اقامه برهان ممکن

[صفحه ۱۳۷]

نیست. چنانکه در قرآن مجید می‌فرماید: «و من یدع مع الله الها اخر لا ـ برهان له به» [۱۸۳] و وحدت ذاتی به معنی امتناع و عدم امکان شبیه و نظیر فقط برای ذات باریتعالی و مبدا کل ممکنات که شبیه و نظیر ندارد و لیس کمثله شیء است ثابت می‌باشد و برای غیر او از آنچه اهل کفر و شرک و الحاد می‌پرستند قابل طرح نیست چون امکان شبیه و نظیر و مثل برای هر ممکن الوجودی بدیهی است.

مرحله‌ی سوم در این بحث این است که عدم تعدد ذات حق برهانی است و وحدانیت و یکتایی و بی‌شبیه و نظیر بودن او به دلیل عقلی ثابت است. [۱۸۴].

یکی از ادله‌ای که بر وحدت ذات واجب الوجود و مبدا عالم اقامه شده این است که لازمه دو چیز بودن دو شیء همانند و متماثل مرکب بودن هر یک از آن دو چیز است از ما به الامتیاز و ما به الاشتراک، والا ـ اگر ما به الامتیاز نداشته باشند دو بودن محقق نمی‌شود و اگر ما به الاشتراک نداشته باشند تماثل و همانندی بین آنها نخواهد بود. بنابراین اگر دو واجب الوجود و دو مبدا فرض شود ناچار هر یک مرکب از ما به الامتیاز و ما به الاشتراک می‌باشند و ترکیب منافی با وجوب وجود و مساوق با امکان و معلول بودن و نیاز و احتیاج است.

شبهه‌ی ابن کمونه: این شبهه این است که اثبات متعدد بودن واجب الوجود هر چند ممکن نباشد اما امتناع آن را نمی‌توان اثبات کرد، زیرا عقلا ـ برای تعدد آن مانعی نمی‌بینند به این بیان که چرا جایز نباشد دو هویت بسیط مجهول الکنه و مختلف و ممتاز از یکدیگر به تمام ماهیت وجود داشته باشند و وجوب وجود از نفس ذات آنها انتزاع شود و نه از مرتبه‌ی متاخر از ذات تا لازم شود که هر دو در مرتبه ذات واجب الوجود نباشند و با حیثیت دیگر که صفت وجوب وجود قائم به آن باشد واجب

[صفحه ۱۳۸]

الوجود باشند و علاوه در اتصاف به وجوب وجود محتاج به سبب و علت شود چون این محذور در صورتی لازم می‌آید که وجوب وجود را عرضی به معنی محمول بالضمیمه و از عوارض وجود بگیریم و اما اگر عرضی به معنی خارج محمول و از عوارض ماهیت گرفته شود معلل نمی‌شود چون ماهیات و لوازم آنها معلل به علتی نمی‌شوند چنانکه ممکن در امکاناتش معلل نیست بلکه به نفس ذات خود ممکن است و عرضی بودن به نحو خارج محمول موجب خروج ممکن از امکان و احتیاج آن به علت خارج از ذات خود نمی‌گردد و هم چنین اجناس عالیه عرضیه ممکن می‌باشند. و امکان آنها مستلزم ترکیب و خروج آنها از بساطت نیست به جهت اینکه امکان اگر چه عرضی آنهاست لکن به معنی خارج محمول نه محمول بالضمیمه. بنابراین اشکال و فساد ترکیب در فرض تعدد واجب پیش نمی‌آید.

جواب شبهه از ابن کمونه [۱۸۵]: از این شبهه با چند تقریر و بیان جواب می‌دهیم:

اول: این دو واجب الوجود یا در صفات حقیقیه و آثار با هم متخالف هستند یا متوافق، اگر با هم توافق دارند از آن وجود ما به الاشتراک بین آنها کشف می‌شود چون بطلان اتصاف دو شیء متباین الحقیقه و متخالف با ذات به اوصاف متساوی الحقیقه بدیهی است و سنخیتی هم که بین علت و معلول لازم است این دعوی را رد می‌کند. و اگر صفات آنها متخالف باشد لازم می‌شود آن یک که صفات واجب الوجود را ندارد واجب الوجود نباشد.

و به عباره اخری واجب الوجود آن ذات نامتناهی قائم بالذات و کامل تمام و

[صفحه ۱۳۹]

بی‌نیاز و قادر و دانا و دارای تمام صفات کمالیه و جلالیه و جمالیه و اسماءالحسنی است و فرض وجود دیگر که بالذات غیر او و متباین با او باشد و همین صفات را دارا باشد صحیح نیست، زیرا چگونه ممکن است دو شیء بسیط متخالف بالذات در تمام صفات متساوی باشند بدون اینکه قدر جامع و جهت مشترکی بین آنها باشد.

دوم: مفهوم واجب الوجود یا از نفس ذات هر یک از این دو بدون اعتبار حیثیت دیگر فهمیده می‌شود یا با ملاحظه و اعتبار حیثیت دیگر و هر دو فرض محال است. اما شق دوم پس به جهت اینکه هر چه ذاتش مجرد حیثیت انتزاع وجود و وجوب و فعلیت و تمامیت نباشد آن شیء بالذات ناقص و ممکن است و انتزاع وجوب و وجود از آن محال است. و اما شق اول پس به جهت اینکه مصداق حمل مفهوم واحد و چیزی که از آن توسط این معنی و مفهوم حکایت می‌شود با قطع نظر از هر جهت و حیثیت دیگر غیر از حیثیت مصداق و محکی آن مفهوم بودن نمی‌شود حقایق مختلف من حیث الذات و متباین المعانی باشند و فطرت سلیم قاضی و حاکم است به اینکه امور متخالفه به حیثیت تخالفی که دارند و بدون حیثیت جامعه‌ی هر یک مصداق از برای حکم واحد و مفهوم واحد نخواهند شد چنانکه به فطرت می‌فهمیم که حکم بر امور متماثله و حمل مفهوم واحد بر آنها از جهت حیثیت تماثل آنها با یکدیگر جایز است مثل حکم بر زید و عمر و بکر به انسانیت از جهت اشتراک آنها در تمام ماهیت نه از حیث عوارض مختلف آنها و مثل حکم بر انسان و فرس به حیوانیت از جهت اشتمال آنها بر حقیقت جنسیه حیوانیت و اشتراکشان در امر ذاتی و مثل حکم بر دو شیئی که در امر عرضی با هم شرکت داشته باشند مثل حکم بر برف و عاج به سپید بودن از جهت اتصاف آن دو به بیاض و مثل حکم بر امور متباینه از جهت اتفاق آنها در امر خارج از ذات آنها مثل حکم بر مقولات ممکنات به وجود از جهت انتساب آنها به وجود خدا (بنابر رای کسانی که وجود ممکنات را امر عقلی انتزاعی و موجودیت آنها را به اعتبار نسبت آنها به وجود قائم بالذات خدا می‌دانند) و مثل انتزاع عنوان واحد عرض از اجناس تسعه عرضیه که صدق عرض بر آنها عرضی است به جهت اینکه از عروض است و عرضیت هر یک از آنها از ناحیه

[صفحه ۱۴۰]

وجود آنهاست چون ماهیت عرض عرض و محتاج به موضوع نیست و بودن تعقل موضوع (مثل سواد و بیاض) قابل تعقل و متحقق در ذهن است لذا چون وجود خارج از ماهیت و عارض بر آن است عرضیت آن از ناحیه امر خارج از آن است و آن عروض و حلول در موضوع است که جهت اشتراک بین آنهاست.

و همچنین بالفطره می‌فهمیم جواز حکم بر امور متباینه‌ای را که در مفهوم سلبی با هم اتفاق دارند مثل حکم بر ما سوای واجب به امکان به جهت اشتراک آنها در ضروری نبودن وجود و عدم برای ذوات آنها. و اما غیر اشباه این وجود که گفته شد از جهات اتفاقیه پس حکم بر آنها به امر مشترک بدون جهت جامع ذاتی یا عرضی تصور نمی‌شود.

بناء علی هذا حکم بر امور متباین بالذات به حکم واحد به حسب مرتبه‌ی ذات آنها و بدون انضمام امر دیگر یا اعتبار جهت دیگر به حکم فطرت باطل است مگر آنکه ما به الاتفاق و الاشتراک و ما به الاختلاف و الامتیاز ذاتی داشته باشند و این مستلزم ترکیب آنها از دو امر می‌شود که یکی از آن دو امر جاری مجرای جنس و ماده و دیگر جاری مجرای فصل و صورت باشد و ترکیب بهر نحو که باشد منافی با واجب‌الوجود بالذات بودن است.

و نظیر آنچه ابن کمونه فرض کرده است همان اختلاف اجناس عالیه‌ی عرضیه است در تمام ذات و انتزاع عرضیت از آنها از جهت اشتراک در عروض و حلول که خارج از حقیقت آنهاست که می‌خواهد بگوید فرض کنیم دو واجب متخالف بالذات و بسیط که انتزاع وجوب وجود از آنها و صدق آن بر آنها به نحو صدق عرضی و خارج محمول و جوابش همین است که همانطور که انتزاع عرضیت از اجناس عالیه منوط به تحقق جهت مشترک بین آنهاست که خارج از ذات آنها و از ناحیه وجود آنهاست و آن حلول و

عروض است.

همچنین انتزاع وجوب وجود از دو واجب الوجود که فرض می‌کند توقف دارد بر وجود جهت مشترک بین این دو پس لازم می‌شود ترکیب و لااقل از ماهیت و وجود و آن در واجب الوجود محال است و مستلزم نفی وجوب وجود از ذات هر دو شیئی

[صفحه ۱۴۱]

است که بر آنها اطلاق واجب الوجود را به لحاظ امر عرضی و خارج محمول صادق فرض می‌کند.

سوم: بیان دیگر این است که عنوان و مفهوم واحد بر غیر مصداق و معنون واحد صادق نیست و از امور متعدده متباینه بدون جهت مشترکه‌ای بین آنها انتزاع مفهوم یا عنوان واحد محال است. و توضیح آن به این است که انتزاع مفهوم واحد از متعدد بر چند وجه تصور می‌شود:

الف- اینکه متعدد بما هو متعدد و بدون لحاظ جهت مشترکی منشا انتزاع مفهوم و عنوان واحد باشد و این قسمی است که ادعا شده است عقل بطور بداهت به استحاله‌ی آن حکم می‌کند.

ب- این است که امور متعدده از جهت اینکه در جهت واحده‌ای مشترکند منشاء انتزاع مفهوم واحد باشند و منشاء انتزاع مرکب از ما به الاشتراک و ما به الامتیاز باشد و مفهوم از ما به الاشتراک و ما به الامتیاز انتزاع شود که منشا انتزاع اگر چه متعدد می‌شود لکن مصحح انتزاع جهت مشترکه باشد و این فرض اگر چه از فرض اول آسانتر است ولی مثل همان فرض باطل است.

ج- آنکه انتزاع فقط جهت مشترک بین متعدد باشد و این حق است پس منتزع واحد و منشا آن نیز واحد است و مصداق واحد و مفهوم هم واحد است. بنابراین با تباین به تمام ذات و عدم لحاظ جهت مشترکه‌ای صدق عنوان واحد بر آنها محال است و با وجود جهت مشترکه فساد ترکیب از ما به الاتفاق و ما به الاختلاف لازم می‌شود. [۱۸۶].

[صفحه ۱۴۲]

تذکر نکته‌ای مهم: در جواب شبهه ابن کمونه به نقل و دلیل سمعی هم اکتفا جایز است زیرا پس از آنکه توحید و یگانگی و یکتایی وجود خدا و نفی وجود شریک و نظیر و شبیه ثابت و محقق شد امتناع تعدد واجب الوجود و استحاله‌ی وجود خدای دیگر با دلیل سمع و اخبار پیغمبر که نبوتش به اعجاز ثابت شده و تکذیب و رد اخبارش مستلزم قول به جواز اجتماع نقیضین است قابل اثبات است. [۱۸۷].

[صفحه ۱۴۳]

و بعید نیست که این گونه مسائل عمیقه جزء امور اعتقادی که بر همه عقیده معرفت آن لازم باشد، نباشد، که اگر کسی به عدم وجود شریک و مثل و نظیر برای خدا معتقد بود لازم باشد امتناع آن را نیز معتقد شود که اگر از عهده اثبات امتناع آن برنیامد یا یقین به امتناع آن حاصل نکرد حکم به کفر او و خروج از دین شود پس آنچه لازم است بر همه اعتقاد به آن همان عدم وجود شریک و نظیر و مثل و شبیه برای خداست چنانکه کلینی [۱۸۸] - قدس سره- و صدوق [۱۸۹] - رضوان الله تعالی علیه- روایت فرموده‌اند از فتح بن یزید از حضرت ابی‌الحسن- علیه‌السلام-:

قال: «سالته عن ادنی المعرفه فقال: الاقرار بانه لا اله غیره و لا شبه له و لا نظیر و انه قدیم مثبت موجود غیر فقید و انه لیس کمثله شیء».

یعنی: «فتح بن یزید گفت: از حضرت ابی‌الحسن- علیه‌السلام- پرسیدم از کمترین مرتبه معرفت، فرمود: اقرار به این است که خدایی غیر او نیست و نه شبیه دارد و نه نظیر و اینکه او قدیم است و ثابت است و هست و فاقد هیچ کمالی نیست و مثل او چیزی نیست».

برهان فرجه: دلیل دیگر بر توحید ذاتی «برهان فرجه» است این برهان از این جهت به برهان فرجه معروف است که بر حسب روایت کلینی [۱۹۰] - قدس سره- و صدوق [۱۹۱] - علیه الرحمه- از حضرت صادق- علیه‌السلام- در بحث با یکی از زنادقه ضمن بیان

ادله‌ی توحید صانع آن را نیز بیان فرمودند و از امتیاز و خصوصیتی که بر فرض قول به تعدد خداوند متعال لازم می‌شود تعبیر به فرجه فرمودند و عبارت حدیث که این دلیل از آن استفاده شده است طبق اصول کافی این است:

«ثم یلزمک ان ادعیت اثنین فرجه ما بینهما حتی یکونا اثنین فصارت الفرجه

[صفحه ۱۴۴]

ثالثا بینهما قدیما معها فیلزمک ثلاثه فان ادعیت ثلاثه لزمک ما قلت فی الاثنین حتی تکون بینهم فرجه فیکونوا خمسه ثم یتناهی فی العدد الی ما لا نهایه له فی الکثره». [۱۹۲].

و مستفاد از این فرمایش این است که اگر فرض کنیم دو واجب الوجود باشد ناچار باید بین آنها امتیاز و خصوصیتی باشد زیرا دو بودن فرع این است که هر کدام از آنها واجد چیزی باشند که دیگری فاقد باشد یا لااقل چنانکه از عبارت حدیث استفاده می‌شود یکی از آنها واجد چیزی باشد که دیگری فاقد آن است و بدون آن دوئیت حاصل نمی‌شود و قابل تصور نیست. بنابراین در بین این دو واجب یک شیء قدیم و واجب دیگر لازم می‌شود که آن شیء امتیاز یکی از آنها بر دیگری باشد، اگر واجب نباشد و ممکن باشد باید از جای دیگر آمده باشد و محتاج به علت و واجب دیگر می‌شود و علاوه آن دو واجب در مرتبه ذات خود از یکدیگر متمایز نخواهند شد چون در مرتبه بعد تکرر و تعدد آنها فرض شد پس دو واجب بودن و تعدد واجب مستلزم قول به وجود سه واجب است و بین این واجب سوم و واجب دیگر هم باید فرجه و امتیازی باشد.

پس این واجب سوم که ما به الامتیاز یکی از واجبین از دیگری بود خودش نیز دو ما به الامتیاز واجب از آن دو واجب لازم دارد و لذا فرض وجودش مستلزم فرض پنج واجب می‌شود و به همین کیفیت کثرت و تعدد واجب و ترکب آن زیاد می‌شود و رقمش الی ما لا ـ نهایه له فی الکثره بالا می‌رود و ترکیب هر واجب از واجبهای بی‌نهایت لازم می‌شود که علاوه بر آنکه ترکیب باطل و خلاف وجوب وجود است تسلسل واجبها الی ما لا ـ نهایه خود باطل است. و علاوه این مطلب که به برهان عقلی ثابت شد که ممکنات و حوادث در وجود محتاجاند به وجود واجب و علت محدثه با فرض تسلسل واجبها الی مالانهایه له به کدام یک از واجبها ارتباط و استناد دارند

[صفحه ۱۴۵]

آیا به واجبهای مرکب از بی‌نهایت و خود نیز بی‌نهایت یا به واجبهای بی‌نهایت غیر مرکب که هر یک ما به الامتیاز از واجبهای دیگر دارند؟ و آیا کدام یک علت محدثه ممکنات و حوادث می‌باشند؟ بهر کدام نسبت و استناد دهیم و هر کدام را علت بگوییم ترجح بلامرجح که خلاف عقل است گفته‌ایم.

بالاخره علاوه بر اینکه از فرض تعدد واجب مفاسد عقلی بسیار لازم می‌شود. و عقلا به هیچ وجه قابل اثبات نیست این گونه فرض که به این نحو مستلزم فرض واجبهای بی‌نهایت شود از نظر عقل و فطرت مردود و یک هذیان گویی بیشتر نیست. بنابراین اگر از ابتدا فرجه و خصوصیت را در یکی از دو واجب فرض کردیم آنکه خصوصیت ندارد فقط واجب است و دیگری ممکن است و اگر در هر دو فرض ما به الامتیاز کنیم لازم می‌شود خلف و خروج هر دو از امکان به وجوب. [۱۹۳].

برهان تمانع: برهان دیگر، برهان معروف به «تمانع» است این برهان را با تقریرات مختلف بیان کرده‌اند که بعضی آن تقریرات را تمام نشمرده‌اند ولی تقریرات صحیح و سلیم نیز دارد که معروف است و این دلیل را مستفاد از آیه کریمه: «لو کان فیهما الهه الا الله لفسدتا» [۱۹۴] می‌دانند که چون کلام ما در این بحث طولانی شده و طرح این دلیل و تقریرات مختلف آن و بیانات متکلمین و مفسرین و حکما پیرامون آن و بحث در تفسیر آیه‌ی کریمه و اظهار نظر در این مطالب مجال وسیع می‌خواهد از مطرح کردن آن در اینجا خودداری کردیم چنانکه از تعرض سایر ادله نیز خودداری شد.

[صفحه ۱۴۷]

توحید صفاتی و افعالی

مراد از توحیـد صـفات ایـن است که همـانطور که ذات خـدا بی‌همتـا و بی‌نظیر و یکتـاست صـفات خـدا نیز هماننـد و نظیر نـدارد و خداونـد در صـفاتش نیز یکتـا و واحـد است که این توحیـد بعـد از اثبـات توحیـد ذات خود بخود ثـابت می‌شود چون وقـتی واجب الوجود بالذات و للذات واحد باشد موصوف به صـفات حقیقی بالذات و للذات است و صفات حقیقی بالذات و للذات مثل حیات و قدرت و علم نیز واحد خواهد بود و توحید صـفات و وحدت حق در صـفات ذاتیه به همان ادله توحید ذات ثابت است و در صفات غیر ذاتیه مثل قدم یعنی مسبوق نبودن به غیر و صـفات سلبی نیز چون برگشت آن به نفی ترکیب و امکان است توحید صفات ثابت می‌شود و بعض صـفات فعل هم مثل تکلم و اماته و احیاء و خلق نیز برگشت دارند به صـفت قدرت که از صفات ذات است و معنی المتکلم، الخـالق، الممیت، المحیی، الرازق و المصور، قـدرت دارنـده بر تکلم و خلق و اماته و احیاء و رزق و تصویر است و اگر این صفـات را بمعنی صـدوری آن از خـدا بر او اطلاـق کنیم و مثلاـ مراد از الخـالق «الـذی خلـق الخلق» باشـد از صـفات فعـل محسوب می‌شوند.

و معنی دیگر توحیـد صـفات این است که ذات و صـفت واحـد است و موصـوف غیر صـفت نیست که این مطلب هم پس از اثبـات بسـاطت واجب و عـدم ترکیب و احـدیت او خود بخود ثـابت می‌شود و گرنه ترکیب و احتیـاج و نقص یا تعـدد واجب و قـدما لازم می‌آید.

[صفحه ۱۴۸]

و مراد از توحید افعالی این است که خدا در امر خلق و رزق و اماته و احیاء و اعطاء و تدبیر و تصـرف و مالکیت امور شـریک ندارد و مستقل است نه کسی در این کارها با او شریک است و نه از کسی مثل این کارها صادر می‌شود که این معنی نیز روشن و واضح است که در غیر خـدا (که خود مخلوق و مرزوق و مملوک و محـل تـدبیر و تصـرف و احیـاء و اماته و مرض و صـحت و امور دیگر است) خالقیت و رازقیت و مدبریت و مالکیت و این گونه مفاهیم بطور مسـتقل تصور ندارد و ممکن، هرگز صـفات واجب را (خواه صفات ذات باشد یا فعل) نمی‌تواند داشته باشد.

و علاوه بر اینکه انسان به درک فطری خود درک می‌کند که عالم یک واحد و فعل واحد است و یک آفریننده بیشتر ندارد و بطور شرکت سهامی پدید نیامده است که هر قسمت و نقطه‌ای از آن را یک نفر ساخته باشد و یک نفر مالک و مدیر آن باشد.

همانطور که درک می‌کنـد روح خودش و هر انسان و جانداری بیشتر از یکی نیست و اعضاء و جوارح و قوای او همه به هم مربوط و پیوسته هستند و در همه یک فرمان نافذ و یک فرمانده حاکم است همچنین درک می‌کند که صاحب، صانع، خالق، مالک و مدبر عالم نیز یکی بیشتر نیست و چنانکه از همکاری اعضای بدن بالفطره واحد بودن بدن و واحد بودن روح آن را می‌فهمد، از همکاری و ارتبـاطی که بین اجزاء این عالم برقرار است بالفطره به وحـدت عالم و به وحـدت خالق عالم پی می‌برد و وحـدت تـدبیر و اداره و نظامی که در عالم است به وحدت مدبر دلالت می‌کند. چنانکه حضـرت صادق- علیه‌السلام- در بحث با یکی از زنادقه فرمود: «دل صحه الامر و التدبیر و ائتلاف الامر علی ان المدبر واحد». [۱۹۵].

و هر کس به فطرت خود این حقیقت را درک و به آن اقرار و اعتراف می‌نماید چنانکه در قرآن مجید می‌فرماید:

«یـا ایهـا النـاس اذکروا نعمه الله علیکم هل من خالق غیر الله یرزقکم من السـماء و الارض لا اله الا هو فانی توفکون. [۱۹۶] قل لمن ما فی السموات و الارض قل لله. [۱۹۷] قل لمن الارض و من فیها ان کنتم

[صفحه ۱۴۹]

تعلمون سـیقولون لله قـل افلاـ تـذکرون، قـل من رب السـموات السـبع و رب العرش العظیم سـیقولون لله قـل افلاـ تتقون، قل من بیـده

ملکوت کل شیء و هو یجیر و لا یجار علیه ان کنتم تعلمون سیقولون لله قل فانی تسحرون. [۱۹۸] قل من یرزقکم من السماء و الارض امن یملک السمع و الابصار و من یخرج الحی من المیت و یخرج المیت من الحی و من یدبر الامر فسیقولون الله فقل افلا تتقون». [۱۹۹].

و آیات کریمه متعدد دیگر که دلالت بر توحید صفات و افعال دارند و گویای گواهی فطرت بر آن می‌باشند.

تذکر یک مطلب مهم: مطلبی که تذکرش در این جا لازم است این است که افعال و کارهای خدا مثل خلق و رزق و اماته و احیاء و یا سایر افعالی که اسماء الحسنی بر آنها دلالت دارند گاهی به واسطه یا وسائطی انجام می‌گیرد و در این صورت به خود آن واسطه نیز مستند می‌شود و منافی با توحید نیست خواه واسطه عاقل و ذی شعور نباشد یا آنکه عاقل و صاحب شعور باشد.

مثال اول این آیه است: «و اخذ الذین ظلموا الصیحه». [۲۰۰].

و این آیه «و الق ما فی یمینک تلقف ما صنعوا». [۲۰۱].

و مثل این کلام است: «انبت الربیع البقل» وقتی که موحد و خداشناس آن را بگوید.

و مثال دوم، آیات بسیاری است مثل این آیات در مورد ملائکه: «الذین تتوفیهم الملائکه طیبین». [۲۰۲].

و «الذین تتوفیهم الملائکه ظالمی انفسهم». [۲۰۳].

«و لو تری اذ یتوفی الذین کفروا الملائکه». [۲۰۴].

و «یدبر الامر من السماء الی الارض». [۲۰۵].

[صفحه ۱۵۰]

و «فالمدبرات» [۲۰۶] و «لاهب لک غلاما زکیا» [۲۰۷] و «لنرسل علیهم حجاره من طین». [۲۰۸].

و مانند آن بنده‌ای که شرح دیدار موسی از او در سوره‌ی کهف مذکور است که ماموریتهای غیبی نظیر ماموریت ملائکه داشت و گاهی افعال را به خود نسبت می‌داد و می‌گفت: «فاردت ان اعیبها» [۲۰۹] و «فاردنا» و گاهی به خدا: «و اراد ربک» و در پایان هم گفت: «و ما فعلته عن امری».

و در مورد عیسی بن مریم در سوره‌ی مائده می‌فرماید: «و اذ تخلق من الطین کهیئه الطیر باذنی فتنفخ فیها فتکون طیرا باذنی و تبری الاکمه و الابرص بادنی و اذ تخرج الموتی باذنی». [۲۱۰].

و در سوره آل عمران آیه‌ی ۴۹ نیز می‌فرماید: «انی اخلق لکم من الطین ». [... ۲۱۱].

و گاهی هم این وسایط و تاثیر آنها چون استقلال ندارند و به مشیت الهی است هر چند واسطه بالاختیار باشند الغاء می‌شود و فعلی که فعل عبد است به خدا نسبت داده می‌شود چنانکه می‌فرماید: «و ما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی» [۲۱۲] و از توجه به این نکته اعضال و اشکالی که بعضی در فهم بعض آیات دارند مثل: «و یضل الله الظالمین» [۲۱۳]، «انک لا تهدی من احببت و لکن الله یهدی من یشاء» [۲۱۴] مرتفع می‌گردد.

بنابراین، اطلاق این اسماء بر غیر خدا در هر مورد که منع شرعی نداشته باشد و یا اذن شرعی باشد مانعی ندارد و بر حسب لغت هم صحیح است و استناد این افعال به وسائط و عوامل نیز شرک نمی‌باشد و گفتن اینکه نبی یا ولی یا ملک او را شفا داد یا او را زنده گردانید به این ملاحظات اشکال ندارد. چنانکه شفا و بهبودی بیمار به واسطه دوا یا در هنگام استعمال آن حاصل می‌شود به پزشک و دوا نسبت می‌دهیم شفایی را هم که بدون وسایط طبیعی و در اثر توسل به نبی یا ولی حاصل

[صفحه ۱۵۱]

می‌شود و عامل و واسطه آن نبی یا ولی باشد به آن عامل مثل عیسی بن مریم یا موسی بن جعفر- علیهم السلام- نسبت می‌دهند و بلکه به قرآن و سوره حمد و دعا نیز مستند می‌سازند هر چند شافی حقیقی و کسی که این کلمه بر او بدون هیچ‌گونه مسامحه و

تجوز اطلاق می‌شود خداست.

و این مساله که ملائکه یا افرادی از بشر یا چیزهای دیگر با علم و اختیار و توجه خودشان یا با عدم علم در مسیر اجرای مشیت الهی قرار می گیرند و به آنها قدرت اماته و احیا و خلق اعطا می‌شود، تفویض نمی‌باشد و منافات با بطلان آن ندارد، زیرا تفویض به دو معنی گفته می‌شود یکی تفویضی است که در مبحث جبر و تفویض نفی شده و قانون «لا جبر و لا تفویض» قلم بطلان بر آن کشیده است و آن عبارت است از: نفی مشیت خدا در افعال عبد و استقلال تام عباد در افعال و این عقیده خلاف توحید در افعال و شرک است. و دیگر تفویضی که نسبت به حجج و ائمه- علیهم‌السلام- در روایات نفی شده است و آن این است که بطور کلی امر خلق و رزق و سایر امور از جانب خدا به ائمه- علیهم‌السلام- واگذار شده و خدا را در آن مشیت و تصرف و دخالت و تدبیری نیست و این عقیده نیز شرک و منافی با توحید در افعال و دوام فیض و افاضه و آیات کثیره‌ی صریحه‌ی قرآن مجید و روایات بسیار است.

اما واسطه بودن در انفاذ مشیت الهی و امر خلق و رزق و شفای بیماران شرک نیست و توجه و مسالت از آن وسائط هم که در حدود همین انفاذ مشیت الهی و به نحوی که خارج از حدود مشیت نشود کاری را انجام دهند نیز شرک نیست و با عدم منع شرع و یا به شرط اذن شرع جایز است و تاثیر این توجه و مسالت و درخواست شفاعت نظیر صدقه دادن و دعا و مسالت مستقیم از خداوند متعال است که با اینکه امور را بر وفق حکمت و مصلحت جریان می‌دهد مع ذلک دعا و صدقه دادن مامور به است و موثر می‌شود و توسل به این وسائط هم بر حسب مشیت الهی موثر و موجب دفع بلا- یا شفاء یا زیادی رزق می‌شود، زیرا وقتی کسی از آنها درخواستی کرد آنان به مشیت الهی و به اذن الله تعالی آن درخواست را انجام می‌دهند. و بسا که

[صفحه ۱۵۲]

موظف باشند انجام دهند چنانکه مادر، واسطه تغذیه و استفاده طفل از خزائن ارزاق الهی است به مشیت الهی شیر در پستان او آفریده شده است ولی اگر طفل گریه کند و مادر بخواهد و پستان او را بمکد شیر می‌نوشد این امور اسراری است که عقول عادی به پایان آن نمی‌رسد و از درک تفاصیل آن عاجز می‌شود.

و این نکته هم ناگفته نماند که غرض از این تحقیق، این نیست که تمام افعال و کارهای الهی به وسیله وسائط انجام می گیرد و وسائط صاحب اختیار به اختیار و به امر خدا آنها را انجام می‌دهند بلکه غرض این است که با وسائط هم خداوند افعالی را انجام می‌دهد که خود عالم به مصالح و موارد آن است و حاصل این است که توسل به ملائکه مثل: «ملائکه ربی ارفقوا بی» و به ائمه- علیهم‌السلام- در این نظامی که اجمالی از آن بیان شد شرک نیست و هر شانی از این شوون که بر حسب دلیل معتبر برای انسان ثابت شود معقول و در مسیر این عقاید توحیدی مقبول است.

آنچه شرک است این است که کسی یا چیزی بالذات و در عرض خدا و فاعل افعال خدا و خالق و یا مستقل در افعال و اداره خود یا خلق شمرده شود به نحوی که مشیت الهی موثر نباشد این معنی شرک است هر چند گفته شود خداوند خود این قدرت را به عبد داده است و خود کناره‌گیری کرده است. اما اگر کسی به اذن الله عامل اراده الله و بحول و قوه و مشیت او فعلی را که به او مستند می‌شود انجام دهد فعلی را که ممکن است بلاواسطه از خدا صادر شود به واسطه آن کس به اذن و امر خدا صدور یابد مثل شفاء مرضی به اذن الله یا احیاء اموات یا خبر از غیوب یا قبض ارواح، این منافات با توحید ندارد و عین سریان مشیت الله و جریان و نفوذ اراده الله است که بهر نحو بخواهد امر خود را اجرا می کند و کسی نمی‌تواند مانع از اراده‌ی او شود که:

«لا یسئل عما یفعل و لا یمنع عما یرید بل هو فعال لما یرید و علی ما یشاء و علی کل شیء قدیر».

و غیر از این اگر بگوییم که خدا فقط قادر به احیاء و اماته بدون واسطه است اثبات عجز می‌شود بلکه چنانکه خدا می‌تواند کاری را بلاواسطه انجام دهد با

[صفحه ۱۵۳]

واسطه و وسائط هم می‌تواند انجام دهد و همان‌طور که آدم را بدون واسطه‌ی پدر و مادر و عیسی را بدون پدر می‌آفریند دیگران را با واسطه‌ی پدر و مادر آفریده تفاوت نمی‌کند که واسطه‌ی فاعل عاقل مختار باشد یا غیر آن و آنچه گفته شد با مثل آیه‌ی کریمه: «ان الذین تدعون من دون الله لن یخلقوا ذبابا و لو اجتمعوا له و ان یسلبهم الذباب شیئا لا یستنقذوه منه». [۲۱۵].
منافی نیست زیرا به قرینه‌ی آیاتی مثل: «انی اخلق لکم من الطین » [... ۲۱۶] معلوم می‌شود که مفاد آن اثبات عجز معبودهای غیر حق است و مورد نفی استقلال آنها در خلقت و خارج از اراده و مشیت و اذن خداست.
[صفحه ۱۵۵]

بساطت ذات باری تعالی و نفی ترکیب

اشاره

این بحث نیز از مباحث مهم توحیدی است. خداوند یگانه و بی جزء و منزه از ترکیب است و هیچ‌گونه ترکیبی در او راه ندارد و برهان بر نفی ترکیب این است که خدا و آن وجودی که با ادله‌ی عقلی وجودش ثابت است (و بعضی از ادله وجود او را در این کتاب از نظر خواننده گرامی می‌گذرانیم) محتاج به غیر نیست و سلسله ممکنات منتهی به وجود بی‌نیاز قائم بالذات او می‌شود و ترکیب از دو جهت موجب احتیاج است یکی از ناحیه اجزاء که هر موجود مرکب در وجود محتاج به اجزای خود است چون تا آنها نباشند مرکب وجود پیدا نمی‌کند. و دیگر احتیاج به علتی که آن اجزاء را با هم مرکب سازد. بعلاوه اشکال تعدد واجب و قدیم و ترکیب هر جزء از ما به الامتیاز و ما به الاشتراک پیش می‌آید.

بحث توحید در عبادت

مساله توحید در عبادت و نفی شریک برای خدا در استحقاق پرستش و عبادت، از مسائل مهم توحیدی و از پایه‌های مهم و با عظمتی است که باید به آن معتقد بود و هم باید در عمل آن را نشان داد و دعوت انبیاء و مخصوصا دعوت اسلام بر آن استوار است [۲۱۷] و در کلمه بزرگ و بسیار سنگین و با قدر و ارج «توحید» همه‌ی این معانی
[صفحه ۱۵۶]
توحیدی از توحید ذاتی، صفاتی، افعالی و عبادتی درج است. کلمه‌ای که شعار مسلمانان و نقطه‌ی اساسی و هسته‌ی مرکزی رسالت حضرت خاتم الانبیاء- صلی الله علیه و آله- و محور و مدار تمام تعالیم اعتقادی و عملی اسلام است و معانی عالی و ارزنده و نجاتبخش و آزادساز آن در رستگاری و سعادت انسانها موثرترین وسیله است.
و اگر گفتن این کلمه کلاس اول مکتب توحید و مقدمه‌ی درک و بینش توحیدی است کلاس‌های عملی و علمی دیگر مکتب اسلام نیز همه درس و شرح این کلمه و وارد کردن آن در حیات بشر است، کلمه‌ای است که بر زبان آسان و در میزان بسیار سنگین و عمل به آن متضمن تمام خیرات دنیا و آخرت است.
جمله‌ای است که فقط از چهار کلمه ترکیب یافته است اما معجزاتی از آن صادر می‌شود که از هیچ کلمه‌ی دیگر صادر نمی‌شود و تاریخی به وجود آورد که از آن پرافتخارتر و درخشانتر در صفحات تاریخ وجود ندارد و جامعه و ملتی ساخت که انسانی‌تر از آن جامعه‌ای در عالم بوجود نیامده است و مکتب و مدرسه‌ای باز کرد که الی الابد یگانه الهام بخش و راهنمای بشر و توده‌ها به سوی آزادی و مفاهیم ارجمند و بلند انسانی است و بزرگترین مردان الهی و آزادیخواهان و رجال اصلاح طلب
[صفحه ۱۵۷]

و مجاهد و شهدای راه حقیقت و فضیلت را به دنیا تحویل داد.
کلمه‌ای که شفای امراض و درمان بیماریهای روحی و جسمی و سیاسی و اقتصادی و اجتماعی است.
کلمه‌ای که همیشه پناهگاه افراد و جوامع مظلوم و استضعاف شده و ملهم انقلاب علیه اهل باطل و استبداد و طغیان است.
کلمه‌ای که وسیله‌ای خطرناکتر و مخربتر از آن برای ویران ساختن کاخهای ظلم و بیداد و استکبار و استعمار نیست.
کلمه علی، حسن، حسین و سایر امامان و مردانی مانند حمزه، جعفر طیار، زید بن حارثه، سلمان، ابوذر، مقداد، عمار، میثم تمار، حجر بن عدی و شهدای میدان جهاد کربلا و موحدان نامی دیگر و بانوانی مانند فاطمه زهرا- علیهاالسلام- و زینب، صدیقه صغری و خدیجه ام المومنین.
هیچ کلمه‌ی دیگر جامع این همه ارزش و این همه فایده و رستگاری نیست و هیچ انقلاب چون انقلابی که این کلمه در عالم به وجود آورده با مایه و جاودان و مستمر و عظیم و به نفع انسانها نبوده و نخواهد بود، انقلابی که هیچ وقت واقف و آرام نخواهد شد و همواره نو و در تجدد و گسترش و توسعه است ملت و جامعه مسلمان به هر عزت و پیشرفت و ترقی و هر افتخار و توفیق و سربلندی و آزادی و عدالت اجتماعی و رستگاری رسید از برکت این کلمه و درک مفاهیم عالی آن بود و به هر ذلت و شکست و نفاق و اختلاف و پراکندگی و تقسیم و تجزیه به اسمهای نامیمون و نامبارک جغرافیایی و منطقه‌ای و وطنهای جعلی و رژیمهای غیر اسلامی و خسارت و زیان که گرفتار شده است در اثر فاصله گرفتن از این کلمه و اکتفا به لفظ آن و جهل به حقایق و مقاصد توحیدی آن است.
این کلمه تضمین کننده حقوق انسانها و اعلامیه‌های واقعی حقوق بشر و آزادی و برابری و برادری و الغای امتیازات و تبعیضات و فرمان حکومت واحد الهی و جامعه جهانی اسلامی است. رژیمهای استکباری و شرک و منطقه‌ای و جغرافیایی که برای حفظ منافع اشخاص و سلسله‌ها یا ملتهای قوی و متجاوز در طول تاریخ بر پا
[صفحه ۱۵۸]
بود از شوکت و صولت این کلمه در هم شکسته و بی‌قدر و اعتبار شد.
این کلمه است که امروز هم مثل دیروز و همیشه و در همه‌ی ازمنه و در هر مکان درمان دردها و مرهم التیام‌بخش تمام زخمها و جراحات است و مقصود واقعی همه ملتها و انسانهاست.
این کلمه اعلان نظام اعتقادی، فکری، سیاسی و اجتماعی اسلام و منبع و اساس ایمان به رسالت، امامت و معاد است و اگر چه اعلان عقیده و ایمان است اعلان برنامه و عمل و اخلاص و عبادت نیز می‌باشد. [۲۱۸].
[صفحه ۱۵۹]

مفهوم عبادت و پرستش

اشاره

دانستن معنای عبادت و پرستش، اهمیت زیاد دارد و فهم صحیح آن از اشتباهات و گمراهیهای بعضی اشخاص و فرق مثل وهابیها و وهابی مسلک‌ها جلوگیری می‌کند و سمت و جهت برنامه‌ی کار و اعمال و رفتار انسان را در هر قسمت مشخص می‌سازد. راغب در مفردات می‌گوید:
«العبودیه اظهار التذلل و العباده ابلغ منها لانها غایه التذلل و لا یستحقها الا من له غایه الافضال و هو الله تعالی و لهذا قال الا تعبدوا الا ایاه». [۲۱۹].

آنچه بعد از بررسی دقیق در کتب لغت و موارد استعمالات عرفی و شرعی و ملاحظه‌ی آنها با یکدیگر معلوم می‌شود این است که عبادت و پرستش و پرستیدن در چند معنی اطلاق و استعمال شده است معنای اول: نهایت خضوع و غایت تذلل در مقابل شیء یا کسی که خضوع کننده‌ی او را ولی هر نعمت و هر احسان بداند یا او را خواه جاندار «مثل انسان» یا بی‌جان «مثل بت و مجسمه و تمثال» باشد به عنوان اینکه خدا با آن متحد یا در آن حلول یا ظهور کرده یا وجود تنزیلی و قراردادی و بنائی و اعتباری اوست بشناسد، بلکه به معنی گسترده‌تر مطلق خضوع و تذلل و ستایش و نیایش به هر شکل و وصفی در برابر کسی که او را خدا یا با او متحد یا «حال» در آن یا وجود تنزیلی آن بداند پرستش و عبادت است بلکه مطلق خضوع و

[صفحه ۱۶۰]

تذلل در برابر کسی که خضوع کننده بخواهد خود را معتقد به این که او دارای این شان است ارائه دهد، پرستش و عبادت است. لذا می‌توان گفت که سجده اگر چه نهایت خضوع است اگر در برابر کسی انجام شود که سجده کننده او را خدا نمی‌داند و نمی‌خواهد ارائه دهد که او خدایا با او متحد یا حال در اوست، پرستش و عبادت نیست مانند سجده‌ی فرشتگان برای آدم یا سجده‌ی برادران یوسف برای او، زیرا که آنان و اینان، آدم و یوسف را خدا نمی‌دانستند و نمی‌خواستند ارائه دهند که او خداست و به قصد اطاعت به وی سجده کردند و این منافاتی هم ندارد با این مساله که این نوع خضوع توقیفی باشد و بدون اذن خدا، نسبت به غیر او جایز نباشد و نهی شده باشد.

و انواع دیگر خضوع مثل شکر، سپاس، ستایش، نیایش، قیام و رکوع بلکه هر گونه فرمانبری و اطاعت و امتثال امر حتی بلند کردن انگشت یا دست گذاردن یا زانو به زمین نهادن، اگر در برابر کسی انجام شود که خضوع کننده او را خدا یا واجد یکی از اوصاف ذکر شده بداند و یا بخواهد به خود آن کس یا دیگران چنین وانماید، این عبادت است. پس اگر در برابر خدا- عز اسمه و عظم شانه- واقع شود عبادت خدا و در برابر غیر او، شرک و پرستش غیر خداست.

ممکن است با مراجعه به عرف و صور پرستشهای ملل و امم از معبودهای باطل و از معبود حق یگانه این گونه استظهار کرد که آنچه بالذات پرستش و عبادت است هر عمل و کاری است که حکمت و فلسفه‌ی اصل آن عمل با خصوصیات اجزاء و شرایط آن غیر قابل درک و بر نوع نامعلوم و فقط نشانه کامل خضوع و تعبد محض و تسلیم مطلق و بدون قید و شرط بودن در برابر غیر باشد مثل نماز و روزه و حج. لذا یکی از عالیترین مظاهر تعبد و تسلیم مطلق اقدام حضرت ابراهیم به ذبح فرزندش اسماعیل است که هر دو فقط به عنوان تسلیم و اینکه خدا مالک رقبه‌ی هر شخص و یگانه صاحب اختیار حقیقی است از این تکلیف بزرگ استقبال کردند پس هر عملی که نشانه تعبد و تسلیم محض نسبت به غیر و کاشف باشد از اینکه اعتقاد و تعبد و تسلیم محض بودن برای او و در برابر او سزاوار است، عبادت است. لذا در

[صفحه ۱۶۱]

قربانی حج هر چه قربانی گرانبهاتر باشد فضیلت آن زیادتر است چون تعبد و تسلیم در آن ظاهرتر است.

در سعی بین صفا و مروه اگر به عنوان و به قصد خضوع در برابر کوه باشد شرک است و اگر به عنوان تعظیم شعائر الله و برای تقرب به خدا انجام بگیرد با اینکه از احترام کوه و تقدیس و تعظیم آن منفک نیست شرک نیست و عین توحید عبادت است. از این تعریفات و بیانات دقیق معلوم می‌شود که احترام و تعظیم از خانه «کعبه معظمه» و استلام «حجر الاسود» و احترام به صفا و مروه به سعی بین آنها و از مقام ابراهیم و حجر اسماعیل به نماز در آنها و وقوف در عرفات و مشعر و منی و اعمال دیگر که به نحو وجوب یا استحباب نسبت به خانه و مسجدالحرام انجام می‌شود و احترام از مساجد به نماز تحیت در آنها و همچنین سجده‌ی ملائکه برای آدم و سجده فرزندان یعقوب برای برادرشان یوسف و زیارت قبور و دعا و نماز در روضه‌ی پیغمبر اکرم- صلی الله علیه و آله- و مشاهد ائمه- علیهم السلام- و تعظیم پیغمبر اکرم- صلی الله علیه و آله- به صلوات و بلند نکردن صدا بالای صدای آن حضرت و

آن حضرت را مانند افراد عادی نخواندن و احترام اماکنی که به واسطه شرافت آنها، شرافت یافته‌اند و مصداق آیه: «فی بیوت اذن الله ان ترفع » [... ۲۲۰] شده‌اند و سلام کردن بر پیغمبر- صلی الله علیه و آله- بعد از تشهد نماز و در مواقع دیگر و خواندن و خطاب به نبی یا ولی در حال حیات یا ممات و در برابر اوامر و دستورات آنها به فرمان خدا تسلیم محض بودن و خود را صاحب اختیار ندانستن، هیچیک از این امور و نظایر آن شرک در عبادت نیست و عین توحید عبادت است هر چند انجام این برنامه‌ها در این اماکن و نسبت به این اشیا از انسان، کوه، بناء، زمین و قبور، از احترام و تقدیس آنها انفکاک پیدا نمی‌کند و عین مفهوم از آیه شریفه‌ی: «فی بیوت اذن الله ان ترفع و یذکر فیها اسمه یسبح له فیها بالغدو و الاصال» [۲۲۱] می‌شود که در حالی که خانه‌هایی را که خدا اذن داده است بلند و رفیع شود همان یاد و تسبیح خدا در آنها احترام آنها و موجب رفعت

[صفحه ۱۶۲]

آنها می‌شود.

آن خانه‌هایی که از گل و خشت، سنگ و آجر ساخته شده تعظیم می‌شود اما این تعظیم در ضمن ادای برنامه‌های عبادت و پرستش خدا و ذکر و تسبیح او به عمل می‌آید بلکه اصل تعظیم به عنوان تقرب و امتثال امر الهی انجام می‌شود مثل سعی بین صفا و مروه و طواف خانه کعبه معظمه و استلام حجر که نخستین تعظیم آن دو کوه و دوم تعظیم آن بناء و سوم تعظیم آن سنگ است اما به قصد تقرب به خدا و فرمانبری از اوست.

حاصل اینکه صدور تمام این افعال از مسلم و موحد، شرک نیست و به هیچ وجه با توحید عبادت منافات ندارد. زیرا:

اولاـ برخی از این افعال نه بالذات عبادت و پرستش است و نه فاعل این افعال این اشیاء را از کعبه معظمه و حجرالاسود و صفا و مروه و غیر آن خدا یا متحد با او و یا مکان حلول او یا وجود تنزیلی او می‌داند. بنابراین، این افعال، به شرک ربطی ندارند و هر چند فاعل، آن را به قصد خضوع و تذلل در برابر غیر خدا انجام دهد و قصد قربت و اطاعت امر خدا هم نکند مثل احترام و خضوع نسبت به پدر و مادر که قرآن مجید با تعبیر لطیف خود: «و اخفض لهما جناح الذل من الرحمه» [۲۲۲] در مورد آن بلیغ‌ترین تاکید را فرموده است با توحید عبادت ناسازگار نیست و از این قبیل است رفتن به زیارت انبیا و اولیا و بوسیدن ضرایح و قبور و در و دیوار مشاهد آنها و بیوتی که به آنها و مواقفشان تعلق دارد.

ثانیا: بعض این افعال اگر چه بالذات عبادت و پرستش باشد مثلا طواف یا سعی بین صفا و مروه یا استلام حجرالاسود مع ذلک از عناوین قصدیه است که بدون قصد خضوع در برابر غیر عنوان عبادت بر این افعال صدق نمی‌کند مثلا دور خانه گشتن برای انجام کاری یا دست گذاردن به حجر برای آزمایش مساحت آن عبادت نیست و در صدق عنوان عبادت بر این افعال نیز، قصد دخالت دارد پس اگر این

[صفحه ۱۶۳]

اعمال را به قصد پرستش و معبود دانستن حجرالاسود و کوه صفا و مروه و خانه کعبه انجام دهد شرک است و اگر به قصد پرستش آنها نباشد بلکه برای خدا و به قصد فرمانبری و پرستش خدا و اطاعت از شرع و به عنوان شعائر الله انجام دهد مرخص و ماذون فیه و بلکه مامور به و عین توحید است و تعظیم و احترام از خانه‌ی کعبه و حجرالاسود و کوه صفا و مروه و طواف و سعی و استلامی است که انجامش به این نحو موجب قرب و ثواب می‌شود.

پس احترام و تعظیم کعبه و حجرالاسود و مقام ابراهیم و حجر اسماعیل (مدفن جمعی از انبیا از جمله اسماعیل) و صفا و مروه چون به جهت انتساب آنها به خدا و اختصاص آنها به شعائر و برای خدا و یا به عنوان امتثال امر و فرمانبری او انجام می‌گیرد هم احترام و تعظیم این اشیا و هم عبادت و اطاعت خداست و اگر اذن و امر و شعائر الهی نبود شخص موحد و مسلمان نه سعی بین صفا و مروه می‌کرد و نه استلام حجر می‌نمود و اگر کسی هم بجا می‌آورد به او اعتراض می‌کرد و او را از آن باز می‌داشت. همچنین است

زیارت مشاهد و برنامه‌های شرعی از دعا و خواندن زیارات و توسلات که در آنجا انجام می‌شود.

و این نکته هم مخفی نماند صدق شرک به نحو حقیقت در بعض موارد مرقومه قابل خدشه بلکه صحت سلب دارد و آنچه می‌توان آن را بالحقیقه شرک گفت و به یقین منافی توحید در عبادت دانست این است که شخص عملی را که بالذات عبادت است مثل مراسمی که عقل به فلسفه‌ی آنها یا خصوصیات و تفصیلات اجزاء و شرایط آنها پی نمی‌برد در برابر غیر خدا که او را خدا یا خدا را حال در او یا متحد با او بداند انجام دهد و در موارد دیگر اگر چه منهی عنه و حرام باشد اطلاق شرک از باب مجاز بر آن صحیح است و در بعض موارد هم اطلاق شرک مجازا هم صحیح نیست مثل سجده برای آدم و یوسف که با اینکه برای آدم و یوسف بود و نهایت خضوع و تذلل نسبت به آنها مع ذلک شرک نبود چون ملائکه و برادران یوسف آدم و یوسف را واجد اوصافی که ذکر شد نمی‌دانستند.

به علاوه به عنوان امتثال امر خدا برای آدم و یوسف سجده کردند و از سجده‌ی

[صفحه ۱۶۴]

برادران یوسف استفاده می‌شود که سجده برای غیر خدا به عنوان خضوع و احترام بالذات شرک نیست زیرا اگر بود خدا نمی‌فرمود: «قل ان الله لا یامر بالفحشاء» [۲۲۳] و این البته منافات هم ندارد با این مطلب که بدون اذن خدا حرام است. در هر صورت این نحو احترام از غیر در شریعت محمدی که توحید در آن به نحو اتم و اکمل تبلیغ و تفهیم شده است و تمام راههای رخنه شرک در آن بسته است، ممنوع و منهی عنه است.

برای توضیح بیشتر مواردی را که عبادت و پرستش بر آنها صادق است فهرست می‌کنیم:

۱- عملی که بالذات نهایت خضوع و تذلل و حاکی از تسلیم و تمکین خالص باشد در برابر و برای کسی یا چیزی که عامل و فاعل، او را خدا یا واجد یکی از اوصاف ذکر شده بداند مثل سجده و هر عملی که عقل به فلسفه آن یا خصوصیاتش پی نمی‌برد و نشانه و رمز تسلیم مطلق در برابر غیر است.

۲- مطلق خضوع و تذلل در برابر کسی یا چیزی که خضوع کننده او را خدا یا واجد یکی از اوصافی که ذکر شده بداند.

۳- خضوع و تذلل در برابر کسی یا چیزی که خضوع کننده بخواهد خود را معتقد نشان بدهد به اینکه او خدا یا دارای شوون مذکوره است یا بخواهد او را به این شوون ارائه دهد. خواه ارائه به خود او باشد یا ارائه به غیر، مثل سجده و تذلل بسیاری از مردمان در عصر جاهلیت و عصر حاضر در برابر پادشاهان و زورمندان به قصد ارائه اینکه آنان صاحب اختیار مردم و وجود تنزیلی خدا در زمین هستند و اما به قصد مجرد احترام اگر چه گناه کبیره و از معاصی بزرگ است، شرک نیست.

۴- مطلق خضوع و تذلل در برابر غیر به قصد ارائه آنچه ذکر شد مثل کسانی که در برابر اصنام یا فراعنه و سلاطین رکوع می‌کردند یا زمین می‌بوسیدند که بدیهی است حکم به شرک در این موارد موقوف است بر اینکه از قرائن مقامی یا مقالی

[صفحه ۱۶۵]

عقیده و قصد فاعل معلوم شود و در این اقسام چنانکه مذکور شد تفاوت نمی‌کند که خضوع‌کننده شخص یا چیزی را که در برابر او خضوع می‌کند خدا بداند یا اینکه خدا را با آن متحد یا «حال» در آن یا وجود تنزیلی و قراردادی و اعتباری او، بداند و به این جهت او را مستحق عبادت بشمارد.

۵- مطلق تقدیس و تبرک جستن بهر شیء خواه سنگ باشد یا درخت یا حیوان یا انسان به بوسیدن و استلام و طواف و قربانی بدون ملاحظه‌ی جنبه‌ی قداست معنوی و ارتباط و اضافه آن به خدا یا با ملاحظه‌ی این جنبه بدون اینکه واقعیت داشته یا از جانب شرع رسیده باشد بنابراین تقدیس و احترام صفا و مروه به سعی بین آنها یا استلام حجر یا طواف خانه یا تقدیس مساجد و مشاهد که از شعائر الله می‌باشند عبادت آنها نیست.

۶- دعـا خوانـدن و درخواست قضـای حوائـج به تصـرف در اسـباب و مسـببات مادی و غیر مادی و توجیه اسـباب و مسـببات به نحو مطلوب از کسـی که دعا کننده او را معبود و خالق و قاضـی الحاجات و متصـرف و صاحب اختیار امور کاینات و مهیمن بر اسباب و مسببات و مستحق پرستش بداند یا اینکه ذات موصوف به این صفات را متحد با او یا حال در او بشمارد یا او را وجود تنزیلی او قرار دهد و آن را بخواند و ندا کند.

بنابراین مطلق دعا و خواندن و طلب حاجت از غیر خدا شـرك نیست خواه آن غیر، زنده باشد یا مرده. انسان باشد یا ملائکه هر چند سوال و دعا مربوط به تصـرف در نظام اسـباب به اذن الله باشد به شـرط اینکه مدعو جزء وسائط و وسایل و عمال اجرای مشیت الله و اسـتجلاب عنایت او به اذن او باشد و در شبهه موضوعی و مقام اثبات در این مورد هم مثل موارد قبل حکم شرك بدون قرینه حالی یا مقالی که با آن قصـد عامل معلوم شود جایز نیست و همانطور که از افرادی که در سلسـله اسـباب و وسائل ظاهری و آشـکار قرار دارند درخواست و طلب حاجت جایز است و در اسـباب طبیعی نیز طلب عملی و استکشاف و اراده ظهور آثار و خواص آنها شرك نیست چنانکه انسان با عمل خود از زمین دانه می‌رویاند و از ارحام کوهها و اراضی،

[صفحه ۱۶۶]

معادن می‌طلبد و این طلب شـرك نیست (با اینکه خدا زارع و خدا خالق و خدا مربی و فاعل و مظهر و مخرج استعداد هر چیز است) ولی به اذن الله و به جعـل او و حکمت او انسـان و هوا و آفتاب و آب و غیر آن همه بالاختیار یا بالقهر و التسـخیر جزء عوامل اجرای مشیت الله هستند و این عوامل و وسائط به اذن الله در یکدیگر تاثیر می‌نمایند.

در اسـباب و مسـببات باطنی و نهانی و نیز وسائط به اذن الله در ظهور فیض خدا و رحمت و مغفرت او و تصرف در اسباب ظاهری و طبیعی تاثیر دارنـد و در اینجا نیز عمال مشـیت الهی در کارنـد و همانطور که فیض او گاه بطور مسـتقیم و بی‌واسـطه بعید می‌رسد و گاه به واسطه و درخواست و دعا از خدا یا از وسائط و وسایل که به اذن الله و بر حسب نظام اوسع و اشمل الهی از این نظام اسباب و مسببات قویترنـد و بلکـه بهـم وابسـته و مربوطنـد و بسـا در بعض مـوارد اگر آن طلب و توسـل نباشـد بنـده از فیض خاصـی محروم می گردد چنـانکه در اسـتحصال نعمتهای الهی در عالم طبیعت اگر بنـده بعض وسایل را فاقـد شود آن نعمت و آن محصول و ثمر به نحوی که آن وسیله را به کار می‌برد فراهم نمی‌شود.

و خلاـصه این است که علاـوه بر این اسـباب و مسـببات ظـاهری که چون مـا زیـاد با آنها مانوس شـده‌ایم تاثیر و تاثر آنها را خلاف توحید نمی‌دانیم و خلاف آن هم نیست اسـباب و مسـببات دیگر نیز هست که هم در اسـباب و مسـببات ظاهری تاثیر دارند و هم در جلب رحمت و مغفرت اخروی مانند: دعا، صدقه، توسل، مواقع، مواقف، مشاهد و ازمنه.

بنابراین، توجه به این امور مثل زمان خاص یا مکان خاص مانند جمعه، مسـجد، مشهد و بیت نبی یا ولی که شرافت آنها و تاثیر آنها در اسـتجابت دعا معلوم و ثابت است به هیچ وجه مشـرکانه نیست بلکه عین توحید و استفاده از وسایلی است که همه به اذن خدا در سلسـله وسائط و اسـباب جلب رحمت الهی قرار دارند و خواندن نبی یا ولی با خواندن سایر افراد در امور عادی از این جهت تفاوتی ندارد و خواندن پیغمبر و امام در حال ممات (که حیات آنها را بعد از موت نیز ثابت می‌دانیم و با

[صفحه ۱۶۷]

خواندن آنها در حال حیات فرق نمی کند) شائبه شرکی ندارد و اگر هیچ نباشد همین آیه کافی است:

«و لو انهم اذ ظلموا انفسهم جاوك فاستغفروا الله و استغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحیما». [۲۲۴].

که از آن به صـراحت هم جواز و رجحان توسل به محضـر پیغمبر- صـلی الله علیه و آله و سـلم- و اسـتحباب اسـتغفار در محضـر آن حضـرت و هم رجحـان و جواز خوانـدن پیغمبر- صـلی الله علیه و آله- و درخواست اسـتغفار برای گناهکـاران از آن جناب اسـتفاده می‌شود و نیز دلاـلت دارد بر اینکه رفتن به خـدمت آن حضـرت از راههـای دور و نزدیـک برای استغفار در محضـر آن حضـرت و

درخواست استغفار از آن حضرت استحباب دارد.

و از جمله شواهد مویدات این مطالب این است که مستحب است در مقام دعا و استسقا، اطفال صغیر و بلکه حیوانات را نیز ببرند و آنها را وسیله استحباب رحمت و ثواب قرار دهند. در مباهله، خداوند به رسول اکرم- صلی الله علیه و آله- دستور داد که علی، فاطمه و حسنین- علیهم‌السلام- را بخواند و در مباهله شرکت دهد و به نصارا نیز همین پیشنهاد را بنماید که با مردان و پسران و زنان خود حاضر شوند در صورتی که پیغمبر- صلی الله علیه و آله- مامور شود که در مقام دعا از علی، فاطمه و حسنین که در آن موقع به حسب ظاهر طفل بودند نیز بخواهد که دعا و نفرین کنند و آنها را وسیله قرار دهد با اینکه مخلوقی به خدا از او نزدیکتر نیست و در آن هیچ شائبه و شرک تصور نمی‌شود [۲۲۵] نسبت به دیگران به طریق اولی استشفاع و توسل و

[صفحه ۱۶۸]

حضور در روضه‌ی پیغمبر و مراکز اختلاف و آمد و شد ملائکه و اولیای خدا شرک نخواهد بود و این امور هم اسبابی است که به اذن الله تعالی در کنار اسباب مادی و طبیعی موثرند حاصل اینکه این اعمال و برنامه‌هایی که موحدین طبق دستورات و اوامر مطلقه شرعیه یا اوامر خاصه و به مناسبت تعظیم شعائر و تاثیر آن در سرعت استجابت دعا و حصول مطالب و مقاصد انجام می‌دهند از عقیده آنها به توحید سرچشمه می‌گیرد و منافات با هیچیک از برنامه‌های توحیدی ندارد.

اگر گفته شود: که کفار و مشرکین عصر نزول قرآن نیز بتهایی را که می‌پرستیدند شفعاء و وسائط تقرب به درگاه خدا می‌دانستند، پاسخ می‌دهیم که: آنان از چند جهت مشرک بودند و اصناف مختلف بودند بعضی از آنها از جهت اعتقاد به تعدد خالق و انکار توحید ذات که غیر خدا را از بت و غیره خالق می‌شناختند مشرک بودند. و صنفی دیگر از این جهت که چون خلق از خدا بریده و مقطوع هستند و سنخیت بین خلق و خدا نیست برقرار کردن ارتباط مستقیم با او امکان ندارد یا دون شان اوست، معتقد بودند که باید وسائطی بین آنها و خدا باشد که واسطه تقرب ارتباط آنها با خدا و در عبادت وجود تنزیلی خدا باشند و از این جهت باید آنها را به جای خدا پرستش کنند یا به این عقیده که شان خدا و بندگان شان ملوک و رعایاست و چون آنها از رعیت و از حال رعیت بی‌خبرند باید وسائطی حوایج رعایا و عرایضشان را به آنها برسانند و آنان را مطلع سازند و خلاصه از این گونه عقاید

[صفحه ۱۶۹]

سخیف و شرک‌آلود داشتند و بر اساس این معتقدات از طریق مستقیم توحید منحرف شده و اصنام و اشخاص و ملائکه و چیزهایی را پرستش می‌کردند و آنها را مستحق عبادت می‌دانستند و حتی آنها هم که می‌خواستند سرپوشی بر جهل و نادانی خود بگذارند و می‌گفتند: «ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی» [۲۲۶] از صنف دوم از اصناف مذکوره بودند و اعتراف می‌کردند که به جای خدا اتخاذ اولیا می‌کنند برای تقرب به خدا و پر واضح است که با تحقق عنوان عبادت در پرستش بتها شرک حاصل است و این حیله که می‌گفتند: برای تقرب به خدا آنها را می‌پرستیم، دفع شرک نمی‌کند و شاهد بر اینکه مطلق خواندن غیر خدا بدون اعتقاد به الوهیت او یا شریک بودن مدعو با خدا در اوصاف و افعال یا او را به جای خدا قرار دادن شرک نیست و توبیخ و سرزنش مشرکین به این جهت بوده است که غیر خدا را به جای خدا اتخاذ کرده و خدا می‌دانستند و آنها را فرا می‌خواندند، قرآن عزیز می‌فرماید:

«ان الذین تدعون من دون الله لن یخلقوا ذبابا و لو اجتمعوا له». [۲۲۷].

«و اذا مسکم الضر فی البحر ضل من تدعون الا ایاه». [۲۲۸].

«و الذین تدعون من دونه ما یملکون من قطمیر». [۲۲۹].

«قل ارایتم شرکائکم الذین تدعون من دون الله ارونی ماذا خلقوا من الارض». [۲۳۰].

«و الذین یدعون من دون الله لا یخلقون شیئا و هم یخلقون». [۲۳۱].

«ربنا رب السموات و الارض لن ندعوا من دونه الها». [۲۳۲].

«و ما یتبع الذین یدعون من دون الله شرکاء». [۲۳۳].

«فما اغنت عنهم الهتهم التی یدعون من دون الله من شیء». [۲۳۴].

این آیات دلالت دارد که شرک آن کسانی که غیر خدا را می‌خواندند از این

[صفحه ۱۷۰]

جهت بوده که آنها را الله و خالق و مالک یا شریک خدا یا به جای خدا معبود و مدعو می‌دانستند بلکه از آیاتی که در مورد عبادت و خواندن و اتخاذ آلهه متضمن جمله: «من دون الله» است استفاده می‌شود که بعضی از مشرکین جاهلیت نه خدا را می‌خواندند و نه می‌پرستیدند و فقط الهه‌ای را که اتخاذ کرده بودند می‌خواندند و از آیه: «و لا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدوا بغیر علم». [۲۳۵].

استفاده می‌شود که نه فقط خدا را نمی‌خواندند و نمی‌پرستیدند بلکه الله را نمی‌شناختند و الا اگر می‌شناختند و می‌پرستیدند و می‌خواندند این معارضه به مثل از آنها معنی نداشت و بین چنین شرک آشکاری با توحید موحدین و برنامه‌های مشروعی که در دایره توحید و منطقه نفوذ ایمان به خدا انجام می‌دهند هیچ رابطه مضاده و مطارده و معارضه نیست و نباید اعمال و افعال موحدین را به شرک نسبت داد.

حاصل کلام این است که صدق پرستش و عبادت بر دعا و ندا و خواندن در صورتی است که داعی و منادی را به جهتی از جهاتی که شمرده شده معبود و مدعو قرار دهند و افعالی که از او صادر می‌شود حاکی از اقرار به الوهیت و ربوبیت باشد در این صورت هر عملی که عنوان خضوع و تذلل داشته باشد در برابر معبود خواه دعا باشد یا ندا یا اظهار حاجت یا سجده یا رکوع یا تواضع یا نیایش و ستایش عبادت و پرستش است. اما اگر او را معبود و الله و خالق و مالک ندانند دعا و ندا و طلب حاجت از او عبادت و پرستش شمرده نمی‌شود و این مطلب از دقت در آیات و روایات و سیره‌ی مسلمین بلکه عقلا و درک عمومی معلوم می‌شود و اگر کسی بخواهد ادعا کند که این در صورتی است که مدعو از اموات نباشد و اگر از اموات باشد شرک است جوابش این است که چه فرق است بین زنده و مرده در این جهت وقتی که عمل مشتمل بر عبادت و اقرار به الوهیت و ربوبیت و حاکی از آن نباشد مثلا خواندن رسول خدا- صلی الله علیه و آله- و توسل به آن حضرت و به مجلس و محضرش

[صفحه ۱۷۱]

در حال حیات به نص آیه: «و لو انهم اذ ظلموا» [۲۳۶] شرک نیست چگونه و چرا در حال ارتحال آن حضرت از این دنیا شرک است اگر بگویند از این جهت است که میت نمی‌شنود و جواب نمی‌دهد و عاجز از جواب است پاسخ می‌دهیم که پس باید مجرد خواندن عاجز از استماع و جواب در حال حیات شرک باشد. و ثانیا: انبیا و اولیا مثل شهدا و مهاجرین مرده نیستند و در صورتی که به تصریح و نص قرآن در دو آیه شهدا و همچنین مهاجرین بر حسب آیه:

«و الذین هاجروا فی سبیل الله ثم قتلوا او ماتوا لیرزقنهم الله رزقا حسنا». [۲۳۷].

در نزد خدا مرزوق و شادمانند از آنچه خدا به آنان عطا فرموده است به طریق اولی ذات مقدس خاتم الانبیا- صلی الله علیه و آله- و سایر انبیا و اولیا زنده هستند و معدوم نیستند و بلکه از بعض آیات قرآن استفاده می‌شود که دیگران از مومنین و کفار نیز حیات دارند و زنده هستند و اما اخبار و آثار و حکایات که بر این معنی دلالت دارند بسیار است. [۲۳۸].

رفع یک اشکال: اگر کسی بگوید اگر چه جواز و صحت دعا و خواندن اموات بر اساس حیات آنها که از این دو آیه و آیات دیگر استفاده می‌شود و نیز از روایاتی مثل روایت خطاب پیغمبر اکرم- صلی الله علیه و آله- به مشرکین بر سر چاه بدر (قلیب) و از روایات تلقین میت و نیز از روایاتی حاکی از این مطلب که میت در قبر تکلم می‌کند و از او سوال می‌شود و روایاتی که دلالت دارند پیغمبر- صلی الله علیه و آله- در معراج با برخی از پیامبران مثل ابراهیم- علیه‌السلام- و موسی- علیه‌السلام- دیدار فرمود

استفاده می‌شود. اما می‌دانیم که برخی از آیات قرآن نیز دلالت بر عدم

[صفحه ۱۷۲]

صحت دعای میت دارند و اینکه نمی‌شنود و قدرت بر جواب ندارد مثل این آیات:

– «انک لا تسمع الموتی». [۲۳۹].

– «فانک لا تسمع الموتی [۲۴۰].

و ما انت بمسمع من فی القبور». [۲۴۱].

– «و ما یستوی الاحیاء و لا الاموات، ان الله یسمع من یشاء» [۲۴۲].

– «و الذین یدعون من دون الله لا یخلقون شیئا و هم یخلقون اموات غیر احیاء و ما یشعرون ایان یبعثون». [۲۴۳].

– «و الـذین تدعون من دونه ما یملکون من قطمیر ان تدعوهم لا یسـمعوا دعائکم و لو سـمعوا ما اسـتجابوا لکم و یوم القیامه یکفرون بشرککم». [۲۴۴].

و این دو آیه دلالت دارند بر اینکه آنچه را از غیر خدا می‌خوانند مرده‌اند و قدرت بر شنیدن ندارند.

جواب: اولا: این آیات دلالت ندارنـد بر اینکه مطلق خوانـدن غیر، خواه زنده باشد یا مرده اگر چه توام با عقیده به الوهیت و ربوبیت او نباشد شـرک است بلکه چهار آیه‌ی اول دلالت دارند بر اینکه به مرده‌ها نمی‌توانی چیزی بشـنوانی و خواندن و شنواندن آنها کار لغوی است. و دو آیه‌ی دیگر دلالـت دارنـد بر اینکه غیر از خـدا آنچه را به عنوان خـدائی می‌خواننـد، این اوصاف را دارنـد ولی بر اینکه هر چه را غیر از خدا بخوانند شرک است حتی اگر خواندن آنها توام با اعتقاد به الوهیت و ربوبیت نباشد دلالت ندارند.

ثانیا: آیه ۱۵۴ سوره‌ی بقره: «و لا تقولوا لمن یقتل »....

و آیه‌ی ۱۶۹ سوره‌ی آل عمران: «و لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله »....

بر نفی موت به معنایی که در عرف کفار و غیر معتقدین به عالم آخرت و جزاء و

[صفحه ۱۷۳]

پاداش آمـده است دلالت دارند [۲۴۵] و به اثبات حیات حقیقی شـهدا نظر دارنـد. و به عباره اخری مفاد این است که شـهدا را نابود شده و معدوم نگیرید و آنها را به مفهومی که موت و میت در عرف دارند در شـمار نیاورید که آنها زنده هسـتند و از بین نرفته‌اند و به حیـاتی که حتمـا از این حیـات دنیا وسیعتر است و محـدودیتش کمتر است حیات دارنـد و از این جهت این دو آیه با آیاتی مثل: «انک لا تسمع الموتی» [۲۴۶] و: «و ما یستوی الاحیاء و لا الاموات» [۲۴۷] منافاتی ندارد و بین آنها معارضه‌ای نیست زیرا مراد از این آیات مقایسه بین پیکر بی‌جان و جانـدار است در وقتی که پیکر جان دارد حس و حرکت دارد و قوای پنجگانه‌ی او فعالیت دارند و آنها وسـیله‌ی علم و آگاهیهای او می‌شوند و همه یا بیشتر معلومات خود را از طریق سمع، بصر، لمس، شم و ذوق کسب می‌کند. اما وقتی که از این جهـان می‌رود دیگر شـنواندن به این گوش و نشـان دادن به این چشم امکان نـدارد و پیکر حی و میت با هم مساوی نیست.

و مراد مقایسه بین حال انسان در حال حیات جسم عنصـری و حال او در حال ممات آن و اینکه حال او اشـرف و اکمل است و حال دوم نـابودی و عـدم و فوت حقیقی روح و جسم است نیست که آن حیـات همـان حیـات روح است که از عـالم امر است که تـا این پیکر اسـتعداد روح دارد به آن تعلق دارد و وقتی اسـتعدادش زایـل شـد تعلق روح از آن سـلب می‌گردد و روح باز هم باقی و زنـده است و درک و فهم او، وسعت بیشتری می‌یابد.

و به عبارت خلاصه: میت اسم پیکر بی‌جان و بی‌روح است و دلیل بر صـحت این بیان یکی خود این دو دسته از آیات است که اگر بین آنچه از آنها استفاده می‌شود جمع نشود لازم می‌شود تناقض و اختلاف منفی در کلام حق و این جمع

[صفحه ۱۷۴]

عقلا و عرفا سدید و متقن است و دیگر هم قرائن دیگر از روایات و حکایات و آیات است که دلالت دارند بر حیات بعد از مرگ و جواز و بلکه وقوع اسماء و استماع اموات و حتی آیه‌ی: «و لو سمعوا ما استجابوا لکم» [۲۴۸] خالی از اشعار به این مطلب نیست.

و اما آیات ۲۰ و ۲۱ سوره‌ی نحل: «و الـذین یدعون » ... و ۱۴ سوره‌ی فاطر: «ان تدعوهم لا یسـمعوا دعاءکم » ... پس مفاد آنها بر حسب نظر جمعی از مفسرین اصنام و اوثان است و ارتباط به کسانی که زنده بوده‌اند و مرده‌اند ندارند و قرینه‌ای هم که دلالت دارد این است که کفار عصـر پیغمبر بت‌پرست بودند و اموات را نمی‌پرستیدند و این آیات در مکه معظمه نازل شده و گفتگو با آنهاست چنانکه: «ان تدعوهم و والذین یدعون» بنابر قراءت به تصریح در این است.

بنابراین نفی حیات و عدم جواز اسـتماع اموات از این آیات اسـتفاده نمی‌شود و قرینه دیگر بر اینکه مراد از این آیات همان اصـنام و اوثـان است و عمومیت نـدارد بر آنچه غیر خـدا پرسـتش شـده این است که برخی از مشـرکین ملائـکه و برخی انسانهـای زنـده مثل فرعـون را می‌پرستیدنـد و جمله: «و ان تـدعوهم لاـ یسـمعوا دعـائکم» بر آنهـا منطبق نمی‌شود. و قرینه دیگر جمله: «و ان تـدعوهم لا یسـمعوا دعـائکم» بر آنهـا منطبق نمی‌شود. و قرینه دیگر جمله: «اموات غیر احیاء» است که اگر معنی عام باشـد بایـد اموات در مورد ملائکه و انسانهای زنده مثل عیسـی و مرده مثل مریم و جمادات مثل سـنگ و چیزهای دیگر که از آن بت می‌سازند اطلاق شود در حالی که بین زنده و مرده و جمادی که سابقه حیات نداشـته و آنکه سابقه حیات داشـته مثل کالبد انسانی، مردگی و مرده بودن قدر مشترک نیست تا به آن لحاظ اموات و میت شامل همه بشود.

پس مفاد دو آیه سوره‌ی نحل این است که آنچه را غیر از خـدا می‌خواننـد یعنی اصـنام و بتها قادر بر خلق چیزی نیسـتند و خودشان مخلوق و آفریـده می‌باشـند و اگر از خلق چنانکه بعضـی احتمال داده‌اند معنی تراشـیدن و تصویر و ساختن اراده شده باشد مفاد این می‌شود که خودشان تراشیده شده و ساخته شده‌اند و جمله: «اموات غیر

[صفحه ۱۷۵]

احیـاء و ما یشـعرون ایان یبعثون» [۲۴۹] نیز محتمـل است دلالت داشـته باشـد بر اینکه این بتها مردگانی هسـتند یعنی زنـده نیسـتند و جمادنـد نه اینکه از شـان آنهـا حیات بوده و سابقه حیات داشـته‌اند و لـذا اموات غیر احیاء بنابر اینکه غیر احیاء بـدل باشـد دلالت بر همین معنی می‌کنـد که اینها زنـده نیسـتند نه اینکه زنـده بوده‌انـد و مرده‌اند. و بنابر اینکه غیر احیاء وصف یا خبر بعد از خبر باشد یا خبر از این است که این اموات مثل بعض از اموات (اموات انسان) که زنده‌اند، زنده نیسـتند یا اینکه این اموات زنده نمی‌گردند و به حیات نمی‌رسند (مثل چوب و سنگ و جواهرات) و نمی‌دانند چه زمان خودشان یا آنهائی که آنها را پرستیده‌اند برانگیخته می‌شوند و ممکن است معنی این باشد که پرستندگان نمی‌دانند.

و مفاد آیه‌ی سوره فاطر این است که اگر بخوانیـد شـما اصـنام را نمی‌شـنوند خوانـدن شـما را و اگر بشـنوند به نحو فرض و تقـدیر، استجابت نمی‌کنند و جواب به شما نمی‌دهند چون قوه تکلم ندارند یا اینکه مراد این است که جواب آنها به شما نفع نمی‌دهد.

و در این آیات احتمالات دیگر نیز در کتب تفسیر مذکور است و بنابر جمیع این احتمالات عدم صحت نداء موتی و اسماع مردگان به لحاظ حیات برزخی و حیاتی که در آیات سوره‌ی بقره و آل عمران بیان شده است، اسـتفاده نمی‌شود تا چه رسد به اینکه شـرک باشد.

بررسی و رفع اشکال دیگر: بعضی برای اثبات اینکه مطلق و جنس دعا و خواندن، عبادت است به حدیث: «الدعاء مخ العباده» [۲۵۰] متمسک شده‌اند و دعا و خواندن نبی یا ولی را بعد از ارتحالشان از این دنیا شرک شمرده‌اند.

جواب: این اسـتدلال از چنـد جهت باطـل و نادرست است یکی از جهت اینکه بطور قطع از کلمه «الـدعاء» در اینجا جنس دعا اراده نشده است و قدر متیقن بلکه مراد از آن همین دعای معهود است که در احادیث و اخبار و استعمالات لغوی بر

[صفحه ۱۷۶]

مطلق تسبیح و تنزیه و تهلیل و تکبیر و تحمید و ذکر خدا و مسالت و عرض حاجت و فقر و طلب حوایج از خداوند متعال اطلاق شده و متضمن خضوع و تذلل و اقرار به الوهیت و ربوبیت و سایر صفات جلال و جمال الهی است [۲۵۱] و به اصطلاح الف و لام آن برای عهد است نه جنس و غرض این است که در بین افعال و کارهایی که عباد در برابر خدا انجام می‌دهند و پرستش محسوب می‌گردد دعا مخ و مغز عبادت است و سرش هم این است که در دعا به اسالیب مختلف آن خضوع و شعور و توجه بنده به فقر خود و بی‌نیازی حق و التفات وی به اینکه خدا مستحق نهایت خضوع است بیشتر می‌شود. بنابراین مفاد روایت، ترغیب به دعا در ضمن عبادات مثل نماز و حج و سجده و غیر آن می‌باشد.

و محتمل است که مراد از حدیث این باشد که حقیقت و معنی دعای معهود که اظهار قولی فقر و حاجت و کمال خضوع و ذلت است در برابر خدایی که مستحق نهایت خضوع و بی‌نیاز، توانای مطلق، قاضی الحاجات، مالك الملوك، رب الارباب و رزاق است و در هر عبادتی نهفته است و عبادت خدا به هر نوع و به هر شکل که انجام شود خواه نماز، طواف یا سجده یا وقوف در عرفات متضمن همین خضوع و پناهندگی خاص است که اگر به «زبان قال» هم یا الله و یا غفار نگوید به «زبان حال» به اسماء الحسنی گویاست.

به عبارت دیگر همان معانی بلند و توحیدی و اقرار عبد به عجز و عبودیت خود و اعتراف به الوهیت و وحدانیت و جلال و جبروت و صفات ذات و فعل و تسبیح و تنزیه باری و استعانت و طلب رحمت و مغفرت که در ضمن دعاها به «زبان قال» گفته می‌شود و بنده، به آن شعور و التفات پیدا می‌کند، در ضمن عبادات عملی نیز به طور تفصیل و اجمال درك می‌شود و مغز و روح عبادت همین درك و شعور و

[صفحه ۱۷۷]

همین التفات به معانی اسما و صفات است و بنابراین احتمال، حدیث در مقام فضیلت عبادت است و اینکه باید خدا را پرستش نمود که فایده‌ی دعا نیز از آن استفاده می‌شود.

بنابراین هر یك از این دو احتمال، حدیث، ارتباطی به مطلق دعا پیدا نمی‌کند تا آن را کسی دلیل قرار دهد که: اول انشا و دوم اخبار است و اینکه خواندن نبی و یا ولی بعد از ارتحالشان عبادت است. و بالاخره می‌گوییم: از حدیث، امر و ترغیب استفاده می‌شود. نه نهی و تحذیر و دیگر اینکه اگر مطلق دعا ندا و عبادت است پس چرا خصوص خواندن نبی و ولی را بعد از ارتحال از این دنیا شرك می‌شمارد و اختصاص شرك بودن دعا و توسل به آنها بعد از موت به چه دلیل است و همانطور که پیغمبر را در حال حیات می‌خواندند و به او متوسل می‌شدند و از آن حضرت طلب دعا و استغفار می‌کردند و خدا هم آن حضرت را امر به استغفار برای امت فرموده بود و چنانکه فرزندان یعقوب از پدرشان درخواست استغفار کردند و او هم پذیرفت [۲۵۲] و تو هم شرك در این توسلات و استشفاعات و واسطه‌گریها نمی‌شد بعد از موت نیز این نوع توسل و خواندن که هیچ گونه شائبه پرستش و اقرار به ربوبیت الوهیت در آن نیست شرك نمی‌باشد.

و اگر بگویند به این جهت می‌گوییم که مرده عاجز از استماع است لذا خطاب، ندا و دعای او شرك است جوابش را چنانکه قبلا گفتیم تکرار می‌کنیم که اولا: مردگان عاجز از استماع نیستند و می‌شنوند و مرگ و موت به معنی معدوم شدن و نابودی چنانکه ملاحده و منکرین به آن معتقدند نیست و شواهد و ادله حیات بعد از مرگ و بقای روح و ادراك و ارتباط مردگان با دنیا از آیات و احادیث و حکایات و علم احضار ارواح بسیار است و انکار آن جز لجاج و تعصب وجهی ندارد. و ثانیا: اگر هم فرض شود که آنها عاجز از استماع هستند و نمی‌شنوند ندا و

[صفحه ۱۷۸]

دعای آنها لغو است نه شرک.

معنی دوم عبادت:

امه الاسلام یا شعب الخلود

من سواکم حل اغلال الوری

ای داع قبلکم فی ذالوجود

صاح لا کسری هنا او قیصرا

من سواکم فی حدیث او قدیم

اطلع القرآن صبحا للرشاد

هاتفا مع مسمع الکون العظیم

لیس غیر الله ربا للعباد

این معنی هم بسیار مهم و سازنده است و نوع نظام سیاسی و اجتماعی را که فرد یا جامعه از آن اطاعت می‌کند تعیین می‌نماید و رژیم و نظامی را که تعیین کننده‌ی اوضاع و نواحی مختلف حیات بشری است رهبری و مشخص می‌کند که آیا رژیم توحیدی است که حکومت و ولایت آن انفاذ حکومت و ولایت الهی و مجری آن است و در یک کلمه خلافه الهی است و یا اینکه رژیم و نظام جاهلی و شرک می‌باشد و این معنا عملا عبارت است از تمکین و پذیرفتن هر گونه ولایت و زمامداری و سلطه غیر بر اموال و نفوس و بر تشریع و انشاء قانون و بر تحریم و تحلیل افعال و اشیاء و امر و نهی و حکم و قضاء و تعیین نظام سیاسی و اجتماعی، اقتصادی، اخلاقی و غیر آن و بر حسب اعتقاد نیز عقیده داشتن به چنین شان و سلطه‌ای برای غیر خدا.

توحید در عبادت و پرستش، تمکین و فرمانبری از حکومت خدا و تشریعات خدا و تحلیل و تحریم و امر و نهی و حکم و به قضای او تسلیم بودن و فقط احکام او را گردن نهادن و برنامه حیات و قانون دنیا و آخرت دانستن و به آن عمل کردن و احترام گذاشتن است چنانکه در این آیه می‌فرماید:

«فلا و ربک لا یومنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت و یسلموا تسلیما». [۲۵۳].

و اخلاص در این توحید واجب و مامور به است و شاید مراد از آیه: «و ما امروا الا

[صفحه ۱۷۹]

لیعبدوا الله مخلصین له الذین» [۲۵۴] این باشد که به هیچ نظام و رژیمی غیر از نظام حق و رژیم حکومت الهی تسلیم نباشد و از هیچ حکومتی غیر از حکومت دین تمکین و اطاعت ننماید و هیچ قانون و مقررات و برنامه و نظامی را غیر از قانون و احکام خدا قانون و واجب الاطاعه نداند و اطاعت خود را برای خدا خاص و خالص سازد و اگر در ظاهر نتواند بر نظامات مختلف و حکومتهای شرک و کفر که در صورتهای گوناگون بشر را استضعاف و استعباد می‌کنند خروج و شورش کند در دل همواره بر آنها «خارج» باشد و آنها را محکوم و ظالمانه و مشرکانه بداند و هر چه می‌تواند جلوی پیشرفت و گسترش نفوذ آنها را با مقاومتهای مثبت و منفی (ایجابی و سلبی) بگیرد و موقف خود را در برابر آنها موقف مخالف و معارض و ضد بداند. [۲۵۵].

و اما شرک: معتقد بودن و پذیرفتن و تسلیم بودن و تمکین کردن و فرمانبری از هر

[صفحه ۱۸۰]

سلطه‌گر و حاکم و زمامدار و قانونگذار و فرماندهی که غیر خدا باشد شرک است و خلاف توحید عبادت است خواه آن سلطه و حکومت غیر خدایی، شخص باشد یا هیات یا جمعیت یا جامعه، قبول تسلط او و به حکم او حکم کردن و نظامات او را اجرا نمودن و محترم دانستن و دعوت به آن نمودن شرک عملی است و عقیده داشتن به آن شرک فکری است و کسانی که خود را صاحب این

سلطه و اختیارات می‌شمارند و برای خود حق قانونگذاری و فرماندهی و رتق و فتق و حل و فصل امور و تسلط بر جامعه قائلند و خود را صاحب اختیار آنها می‌دانند به هر اسم و رسم که باشد هر چند که خود را شریک در این سلطه‌ها و اختیارات بدانند مشرک هستند. و در ردیف فراعنه و طواغیت و جباران تاریخ و اکاسره و قیاصره و استبدادگران قرار دارند چه آنکه مدعیان این سلطه‌ها و اختیارات متکی به زور و قدرت نظامی باشند یا متکی به قدرت مالی و ثروت سرشار یا قدرت علمی و صنعتی و تمدن و فرهنگ به اصطلاح پیشرفته به هر نحو و به هر طور مداخله در این امور شرک است و نیز قبول مداخلات آنها و آنها را دخیل در این امور دانستن شرک است.

این معنای حساس و پر ارزش توحید اسلام به نحوی که حکومتها و رژیمها را شامل شود فقط در عصر پیغمبر خدا- صلی الله علیه و آله- و بعد از هجرت آن حضرت به مدینه و تشکیل حکومت اسلام و پنجسال خلافت ظاهری حضرت علی- علیه‌السلام- و ششماه خلافت حضرت مجتبی- علیه‌السلام- تحقق یافت و نظام حکومتی اسلام به مقداری که اوضاع و احوال مقتضی بود پیاده شد ولی متاسفانه از آن زمان تا به حال که حکومتها و رژیمهای گوناگون در عالم اسلام و خارج اسلام بر مردم مسلط شدند همه از حریم این نظام و توحید عبادت و پرستش دور بودند و اگر هم قرآن را برنامه کار خود می‌گفتند و آیه:

«ان الحکم الا لله امر الا تعبدوا الا ایاه». [۲۵۶].

و آیه‌ی: «و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون». [۲۵۷].

[صفحه ۱۸۱]

و آیه‌ی: «و لقد بعثنا فی کل امه رسولا ان اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت». [۲۵۸].

را تلاوت می‌کردند و نماز جمعه و جماعت می‌خواندند و در اذان «اشهد ان لا اله الا الله» و «اشهد ان محمدا رسول‌الله» می‌گفتند در عمل و نظام حکومت و اساس سلطه‌ی خود بر مردم و استعباد و استضعاف فرقی با فرعون و نمرود نداشتند و بشریت هنوز در انتظار است که از این نظامات مشرکانه نجات پیدا کنند و رژیم واحد اسلام به تمام این ظلمها و جهلها و تحمیلات و خیانتها پایان دهد.

نکته قابل تذکر این است که اگر حکم و امر و نهی و سلطه از کسی باشد که خدا تشریعا اطاعت از او و تمکین از حکم و فرمان او را واجب کرده باشد اعتقاد به وجوب اطاعت او شرک نیست بلکه از شعب ولایت الهی است تمکین از او تمکین از ولایت و سلطه و حکومت الهی و عین توحید است مانند اولویت نبی و ولی به اموال و انفس و وجوب اطاعت از رسول و اولوا الامر و مثل ولایت فقیه و حتی عدول مومنین و مانند اختیار و سلطنت مالک بر ملک خودش و ولایت پدر و جد پدری بر فرزند صغیر و اموال او و سلطنت مستاجر بر انتفاع از عین مستاجره و بر اجیر و وجوب اطاعت مرد بر زن و مانند اینها که هیچیک از حریم و منطقه حکومت الهی خارج نیست و از این جهت کسانی هم که این اختیارات و سلطه‌ها را دارند حدود اختیاراتشان در حدود اختیارات مجریان قانون و پیاده‌کنندگان طرح و نقشه است همه و همه در مراتبی که اختیار دارند عمال حکومت عدل الهی و نظام حق می‌باشند. لذا در این سبک حکومت استبداد و استضعاف و استکبار و نابرابری و فاصله و استعباد معنی پیدا نمی‌کند و پاکترین دستها در کار تنظیم امور وارد می‌شوند و مسلمانان باید این حقایق توحیدی و این چهره توحید در عبادت را اولا درک کنند و ثانیا آن را در جوامع خود و در تمام نواحی حیات پیاده نمایند.

تذکر نکته دیگر: از این چهره‌ی توحید که خود یک مفهوم بزرگ از مفاهیم پر ارج و ارزنده کلمه توحید (لا اله الا الله) است رمز روایات که از طریق شیعه [۲۵۹] و اهل

[صفحه ۱۸۲]

سنت [۲۶۰] راجع به معرفت امام زمان و ولی عصر روایت شده است که: «هر کس بمیرد و امام زمان خود را نشناسد مرده است مردن جاهلیت» معنی و تفسیر می‌شود.

زیرا یکی از اوضاع فاسد جاهلیت و قیافه‌های بسیار موحش شرک که اسلام با آن به مبارزه برخاست و سخت با آن درگیر شد رژیمهای دیکتاتور و نظامات و حکومتهای فاسد و مشرکانه بود که در همه جا به صورتهای مختلف مردم به پرستش و اطاعت و تسلیم بی‌قید و شرط در برابر آنها مجبور بودند و علت عمده‌ی مخالفت سران مشرکین و کفار با نهضت و انقلاب اسلام و خودداری آنها از قبول دین حق همین بود که زمامداران و صاحبان قوه و قدرت و روسای قبایل که هر کدام معبود کوچکی بودند و دیگران را استعباد کرده بود می‌دیدند دین و نظامی که به آنها عرضه می‌شود با شعاری به میدان آمده است که به تمام خودمختاریها، استضعافها و فرمانروائیها و «ما» گفتنها و شخص پرستیها پایان می‌دهد و حکم و امر آنها را از اعتبار ساقط می‌نماید و روشها و مراسم و تشریفات و تواضع‌های بی‌جا و زمین‌بوسیها و تعظیمها و تکریمهایی که استضعاف شدگان برای آنان می‌کنند لغو می‌سازد و آنها را که تا قبل از ظهور دین جدید و ندای توحیدی «لا اله الا الله» حکمشان بر مال و جان و ناموس دیگران نافذ بود به یک فرد عادی تبدیل می‌کند و در حکومت قانون الهی با سایرین علی السواء و یکسان قرار می‌دهد و بر تمام دعواها و باد و بروتهای آنها خط بطلان می‌کشد.

این چهره توحید بود که اکثریت قریب به اتفاق بشریت را جز معدودی که در شمار هیات حاکمه بودند دلباخته‌ی خود ساخت و اقلیتهای استثمارگر را ناراحت کرد. و قلوب ملت ایران را که گرفتار استعباد کسراها بودند بدون شمشیر و نیروی نظامی فتح کرد و رژیم حاکم بر آن را نابود ساخت و ایرانیان را شیفته و دلباخته‌ی اسلام کرد.

توحید در عبادت یعنی فقط پرستش و اطاعت و تمکین از رژیم الهی و قانون

[صفحه ۱۸۳]

خدا و نظام توحیدی: شرک در عبادت و اطاعت یعنی اطاعت و پرستش از رژیمهای جاهلی و قوانین اختراعی بشر و نظام شرک و شخص یا وطن یا قبیله یا حزب‌پرستی.

امام زمان یعنی رهبر رژیم الهی و حزب خدا و حکومت حق رژیمی که نظامش و آیینش و مقرراتش همه از جانب خدا تعیین شده است نه رژیم استبدادی و نه انقلابی و نه دموکراسی (حکومت مردم بر مردم) و نه ... بلکه رژیم خدایی خالص که باید همه از آن اطاعت کنند و خدا را به اطاعت از آن پرستش نمایند وظیفه عبودیت خود را انجام دهند، رژیمی که از باطن و وجدان هر کس بر او مامور می‌گذارد و او را به رعایت عدالت و قانون وادار می‌کند، رژیمی که در آن هر کس که عهده‌دار کاری باشد هر چند کدخدای ده به مجرد خیانت و گناه، خود بخود بی‌آنکه عزل او صادر شود از کار معزول می‌گردد و باید بر کنار شود.

اطاعت از این رژیم و تمکین و تسلیم و خضوع در برابر آن که خضوع در برابر خدا و قانون خدا است یک چهره توحید عبادت است که تمام اطاعتها در اجتماع موحدین باید در اطاعت از این نظام تمرکز پیدا کند تا معنی: «ان هذه امتکم امه واحده و انا ربکم فاعبدون» [۲۶۱] تحقق پیدا کند و از این جهت است که هر کس امام زمان و رژیمی را که او رهبری می‌کند و حکومت الهی او را نشناسد و بمیرد به مردن جاهلیت مرده است و در ردیف مشرکین عصر جاهلیت و آنهایی است که رژیمهای دیگر را پذیرفته و اطاعت می‌کنند.

پس این روایت متضمن یک حقیقت بزرگ توحیدی و بیان کننده حدود و توسعه قلمرو توحید در عبادت و تفسیر از آیاتی مثل: «و لقد بعثنا فی کل امه رسولا ان اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت» [۲۶۲] است که عبادت خدا و پرستش او را در این چهره و بعد و اجتناب از اطاعت طاغوت را در شناختن رژیم و نظام سیاسی و اجتماعی الهی و طرد رژیمهای دیگر و شناختن رهبر نظام توحیدی و مخالفت با رهبران نظامات شرکی و جاهلی خلاصه کرده است و ارزش نظام امامت و اصالت اسلامی و وحدت آن را

[صفحه ۱۸۴]

شناسانده است و بر حسب همین بعد توحید عبادت است که حکومت نواب خاص و ولاتی که در عصر حضور امام معین

می‌شده‌اند. و نواب عام امام یعنی فقها و مجتهدین جامع الشرایط که در عصر غیبت امام- علیه‌السلام- واجب الاطاعه و تابش و شعاع ولایت مطلقه و حکومت الهیه می‌باشد و از توجه به این نکته توحیدی، معنی حدیث شریف:

«فاذا حکم بحکمنا فلم یقبل منه فانما استخف بحکم الله و علینا رد و الراد علینا راد علی الله و هو علی حد الشرک بالله». [۲۶۳].

معلوم می‌شود و از این نکته‌ی ارزنده معلوم می‌گردد معنی بعض اخبار که در آن «و لا یشرک بعباده ربه احدا» [۲۶۴] تفسیر شده به شریک قرار ندادن کسی به امیرالمومنین- علیه‌السلام- در امر خلافت.

به عبارت شاملتر: شریک قرار ندادن دیگران در رهبری و زمامداری با رهبران مشخص و شناخته شده‌ی رژیم الهی یعنی ائمه اثنی‌عشر- علیهم‌السلام.

و این است معنی دین خالص و اطاعت بی‌شائبه و پاک که شاید تفسیر آیه: «الا لله الذین الخالص» [۲۶۵] باشد و این توحید عبادت و خضوع و تسلیم در برابر رژیم الهی و حکومت حق و قوانین حق و تمام اطاعتهایی را که شرع واجب قرار داده است فرامی‌گیرد. تمام آن اطاعتها موضوع اطاعت از خدا و قانون خدا و حکومت خداینده به خودی خود هیچ کدام وجوبی ندارند و از آن جهت این اطاعتها واجب است که با آن اطاعت خدا و تمکین از احکام خدا حاصل می‌شود، مانند اطاعت زن از شوهر و فرزند از پدر و مادر و افراد جامعه از والی و حاکم شرعی، تمام این اطاعتها در این نظام توحیدی مندرج است و برای اینکه اهمیت اطاعت از رژیم دینی و الهی و تسلیم بودن در برابر نظام توحیدی اسلامی و وجوب مخالفت و تمکین

[صفحه ۱۸۵]

نداشتن از رژیمهای دیگر در اسلام معلوم گردد، خوانندگان عزیز به «کتاب الحجه» از کتاب مستطاب کافی مراجعه نمایند و در ابواب مناسب با این موضوع تامل فرمایند: از جمله‌ی این ابواب بابی است به این عنوان: «باب فی من دان الله عزوجل بغیر امام من الله جل جلاله» در روایات و احادیثی که کلینی- قدس سره- در این باب روایت فرموده است اگر دقت شود معلوم می‌گردد که این همه تاکید و توجه به مساله ایمان مردم به رژیم امامت و علت اینکه از امور اساسی و اصولی اسلام شناخته شده است همین است که ایمان به این رژیم و معرفت امام و اطاعت از آن اطاعت از خدا و محقق توحید عبادت است.

از جمله این روایات روایتی است که «حبیب سجستانی» از حضرت امام محمد باقر- علیه‌السلام- به این لفظ روایت کرده است:

«قال علیه‌السلام قال الله تبارک و تعالی لا عذبن کل رعیه فی الاسلام دانت بولایه کل امام جائر لیس من الله و ان کانت الرعیه فی اعمالها بره تقیه و لا عفون عن کل رعیه فی الاسلام دانت بولایه کل امام عادل من الله و ان کانت الرعیه فی انفسها ظالمه مسیئه». [۲۶۶].

و روایت دیگر روایت ابن مسکان از عبدالله بن سنان از حضرت ابی‌عبدالله- علیه‌السلام- است:

«قال ان الله لا یستحیی ان یعذب امه دانت بامام لیس من الله و ان کانت فی اعمالها بره تقیه و ان الله لیستحیی ان یعذب امه دانت بامام من الله و ان کانت فی اعمالها ظالمه مسیئه». [۲۶۷].

و در ضمن روایت ابن ابی‌یعفور می‌فرماید: «لا دین لمن دان الله بولایه امام جائر لیس من الله». [۲۶۸].

اگر کسی توجه به این معنای توحید عبادت که تمکین و خضوع در برابر سلطان الله و خروج از هر سلطان دیگر است نداشته باشد برای او درک معانی و مقاصد این

[صفحه ۱۸۶]

روایات دشوار می‌گردد ولی با توجه به این معنی کاملا مطلب روشن می‌شود که مساله مساله‌ی طرد شرک عبادت غیر خدا و خضوع و تمکین از نظام شرکی و قبول توحید و عبادت خدا و خضوع و تمکین از نظام توحیدی است.

و از این بیان سر اینکه در دعای معروف: «اللهم عرفنی نفسک فانک ان لم تعرفنی نفسک لم اعرف نبیک اللهم عرفنی رسولک

فانک ان لم تعرفنی رسولک لم اعرف حجتک اللهم عرفنی حجتک فانک ان لم تعرفنی حجتک ضللت عن دینی». [۲۶۹].
نشناختن حجت، ضلالت و گمراهی از دین محسوب شده است معلوم می‌شود.

رفع توهم و رد تهمت

یکی از نتایج این بحث و فهم حقیقت توحید عبادت به معنی دوم که اکنون در آن بحث می‌کنیم، رد یک تهمت ناروا و توهم بی‌جا درباره‌ی مکتب انبیاست.

برخی از مغرضان و مزدوران و به دنبال آنان افرادی که از مکتب انبیا و حقیقت دعوت و رسالت آنها بی‌اطلاع هستند و آگاهیهای آنها از حدود مجلات و مطبوعات مزدور سیاستهای بیگانه و گفتار خاورشناسان مغرض تجاوز نمی‌کند مکتب انبیا را به طرفداری اقویا و استبدادگران و دیکتاتوران و زورمندان و توانگران و سرمایه‌داران متهم نموده و آنها را حامی و حافظ استضعاف و استثمار و ستمگری شمرده و بلکه پای گستاخی و تهمت را بالا گذارده و دین را مولود رژیمهای دیکتاتوری و سرمایه‌داری و دست‌پرورده‌ی آنها معرفی می‌نمایند.

اگر چه بر اهل فن و اطلاع روشن است که این تهمت به مکتب انبیا نمی‌چسبد و موضوع آن با توحید در عبادت و اطاعت و ایمان به اسماءالحسنی و لزوم اخلاص در اطاعت و طرد هر قوه و نیروی غیر خدا و اعتماد خالص به حول و قوه‌ی خدا که در راس مسائل دعوت و رسالت انبیاست تضاد دارد و در چنین مکتبی این مطلب راه ندارد، مع ذلک برای اینکه ماهیت و حقیقت مکتب انبیاء در طرد عوامل بدبختی و

[صفحه ۱۸۷]

استضعاف کاملا روشن شود توضیح می‌دهم که این حرف در مورد ادیان و مکتبهای غیر توحیدی و غیر اسلامی که زیربنای آنها شرک و بت‌پرستی و بشرپرستی است و تعظیم و تملق از زمامداران و جباران و خضوع و تسلیم و به خاک افتادن و ایستادن در برابر آنان و مطلق العنان شمردن و خود مختار دانستن و تقدیس و مدح و سپاس و نیایش آنها و پیکره‌های آنها را به جامعه پیشنهاد می‌کند، بجا و صحیح و واقع و حقیقت است و تاریخ جبابره و طواغیت و فراعنه و اکاسره و قیاصره که حکومت و سلطنتشان بر اساس شرک و استعباد عبادالله بود آن را تایید می‌نماید.

اما در مورد مکتب انبیا ادیان توحیدی صد در صد خلاف واقع و تهمت و افتراست و هر کس به مکتب انبیا و دعوت آنها و موقف و ایستگاههایشان در برابر ستمگران و ثروتمندان آشنایی داشته باشد می‌داند که این تهمت و افترا این مکتب را آلوده نمی‌سازد.

هر چه تاریخ انبیا را مطالعه کنیم سرگذشت مبارزات پیگیر آنها را با ستمکاران هر عصر می‌خوانیم. انبیا بودند که استضعاف و استکبار و استعلاء و اتکاء به زور و قدرت و خودکامگی و برتری جویی و استعباد را محکوم کردند و رژیم برادری و برابری را پیشنهاد نمودند. نوح با پادشاهان وقت خود طرفیت داشت و پادشاهان بودند که یکی پس از دیگری با او به مخالفت برخاستند و می‌خواستند او را در پای بتها و پیکره‌ها قربانی کنند.

«ابراهیم خلیل» با نمرود، موسی با فرعون، عیسی با کهنه‌ی بنی‌اسرائیل و خلاصه تمام انبیا علیه دستگاههای ظلم و جور و استثمار و رهبران جنایتکار و رباخواران و منکران و ثروت‌اندوزان اعلان جهاد دادند.

و این پیغمبر عظیم القدر اسلام بود که علیه ابوسفیانها و ابوجهلها و سران و روسای قریش و رباخواری و زور و ظلم و امتیازات توانگران و پول پرستان و گنج اندوزان و قارون صفتان انقلاب بزرگ اسلام را آغاز کرد و با دعوت به کلمه توحید، ضعفا را در صف اقویا قرار داد و در حقیقت آن قوتها و نیروها را پایمال کرد و قدرت و قوه‌ی حق و قانون و عدالت را محترم گردانید و افراد و اصناف محکوم را با

[صفحه ۱۸۸]

هیات‌های حاکمه مساوی و برابر ساخت یعنی همه را به حکم خدا و به حاکمیت خدا دعوت کرد ابوجهلها و ابوسفیانها را کنار زد و بلال حبشی، سلمان فارسی، صهیب رومی، ابوذر، مقداد، عمار، خباب و مطرودین و محرومین اجتماع را جلو آورد و صلاحیت و پاکی و امانت و درستکاری و پرهیزگاری را افتخار قرار داد و نفوذ اغنیا و توانگران و احتراماتی را که برای مال و ثروت داشتند الغا کرد و یا مثل این ابلاغ: «من اتی غنیا فتواضع له لغناه ذهب ثلثا دینه» [۲۷۰] فاصله‌هایی را که بین غنی و فقیر و کارفرما و کارگر بود از میان برداشت و آنان را که از بندگان خدا تواضع و ایستادن در حضور و کوچکی و تملق و چاپلوسی می‌خواهند باشد بدترین توعید و تهدید و اهل آتش معرفی کرد: «من اراد ان یتمثل له الرجال فلیتبو مقعده من النار».

اگر مکتب انبیا تقویت از حکام جائر و زورمندان بود پیامبر گرامی اسلام به شهریاران دنیا مانند قیصر روم و پادشاه ایران و نجاشی و دیگران نامه نمی‌نوشت و آنها را به پرستش خدا و ترک استکبار و استضعاف و استعباد ملتهایشان و کنار گذاردن جاه و جلالها و تشریفات زائد و بی‌حاصل دعوت نمی‌فرمود. این قرآن است که با صراحت به این گمانها و تهمتها جواب داده است قرآن است که مکتب انبیا را چنین معرفی می کند:

«و لقد بعثنا فی کل امه رسولا ان اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت». [۲۷۱].

یعنی: «همانا فرستادیم ما در هر امتی پیغمبری را که پرستش کنید خدا را و از پرستش و اطاعت طاغوت اجتناب بنمایید».

قرآن است که می‌فرماید: «الله ولی الذین امنوا یخرجهم من الظلمات الی النور». [۲۷۲].

«انما ولیکم الله و رسوله و الذین امنوا الذین یقیمون الصلوه و یوتون الزکوه و هم راکعون». [۲۷۳].

[صفحه ۱۸۹]

«الذین ان مکناهم فی الارض اقاموا الصلوه و آتوا الزکوه و امروا بالمعروف و نهوا عن المنکر ولله عاقبه الامور». [۲۷۴].

در این آیات از خصایص و نشانه‌های زمامداران رژیم الهی و اسلامی آنچه را شمرده است چیزهایی است که هیچ ارتباطی با زور و قدرت و ثروت اقویا و ثروتمندان ندارد. و همچنین قرآن است که می‌فرماید:

«و اصبر نفسک مع الذین یدعون ربهم بالغداوه و العشی یریدون وجهه و لا تعد عیناک عنهم ترید زینه الحیاه الدنیا و لا تطع من اغفلنا قلبه عن ذکرنا و اتبع هواه و کان امره فرطا». [۲۷۵].

و می‌فرماید: «و لا تمدن عینیک الی ما متعنا به ازواجا منهم زهره الحیاه الدنیا لنفتنهم فیه و رزق ربک خیر و ابقی». [۲۷۶].

و درباره‌ی مال و اولاد می‌فرماید: «ان الذین کفروا لن تغنی عنهم اموالهم و لا اولادهم من الله شیئا و اولئک هم وقود النار». [۲۷۷].

و می‌فرماید: «انما اموالکم و اولادکم فتنه و الله عنده اجر عظیم». [۲۷۸].

و درباره‌ی ثروت‌اندوزان می‌فرماید: «و الذین یکنزون الذهب و الفضه و لا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم یوم یحمی علیها فی نار جهنم فتکوی بها جباههم و جنوبهم و ظهورهم هذا ما کنزتم لانفسکم فذوقوا ما کنتم تکنزون». [۲۷۹].

و می‌فرماید: «و لا یحسبن الذین کفروا انما نملی لهم خیر لانفسهم انما نملی لهم لیزدادوا اثما و لهم عذاب مهین». [۲۸۰].

و می‌فرماید: «و لا یحسبن الذین یبخلون بما آتهم الله من فضله هو خیرا لهم بل هو شر لهم سیطوقون ما بخلوا به یوم القیامه و لله میراث السموات و الارض و الله بما تعملون خبیر». [۲۸۱].

بالجمله آیات و احادیث و روایات در این معانی و برابری فقیر و غنی و قوی

[صفحه ۱۹۰]

و ضعیف و بلکه تشویق به مجالست و معاشرت با فقراء و اجتناب از مجالس اغنیا بسیار است و سیره و روش و سلوک مشخص پیغمبر- صلی الله علیه و آله- خود معرف مکتب است پس معلوم شد هویت و زیربنای مکتب انبیا که کلاس نهایی و جامع و کامل

آن مکتب توحیدی اسلام می‌باشد، توحید و پرستش خدای یگانه است و آزادی بشر از تحمیلات اقویا و تجمل پرستی اغنیا و الغای امتیازات و حکومت قانون خدا و تسلیم فرمان او بودن از ثمرات و آثار آن است.

عبادت از سیاست و نظام حکومت جدا نیست

بـا وجود این مفـاهیم ارزنـده و آزادیبخش توحیـد، بعـد از رحلت پیغمبر حضـرت محمـد- صـلی الله علیه و آله- افراد جـاه پرست و ریـاست طلب نظـام حکم و سیاست و زمامـداری و اداره‌ی امور و شوون مـالی و قضـایی و دفـاعی جـامعه را از منطقه‌ی توحیـد در عبادت اسـلام خارج کردند و حکومتهایی که عملا نظام مشرکانه‌ی حکومتهای قبل از اسلام مثل ساسانی و قیاصره‌ی روم را تجدید و احیا کردنـد روی کار آوردنـد و به تدریـج توحیـد عبادت را به مسـجد و عبادت و نماز و روزه و حـج و ادعیه و اذکار و مراسم و کارهایی که با حریم مداخلات مستبدانه حکام و زمامداران و خودکامگی‌های آنها برخورد و تلاقی مستقیم پیدا نمی‌کرد، انحصار داده و مردم را از درک و توجه به این بعد توحیدی که نظام حکم و اداره و وجوب اطاعت حکام عدل در اسلام بر آن استوار است غافـل سـاخته و فردپرستی را در جوامع اسـلامی رواج دادنـد و اگر ظـاهرا خود را معبود نمی‌گفتنـد و دعوایی را که فرعون و نمرود می‌کردنـد به زبان نمی‌آوردند عملا خود را معبود و مطاع علی الاطلاق قرار می‌دادند و هر چه از عهد رسالت دورتر می‌شدند بیشتر می‌توانسـتند استعباد را گسترش دهند بطوری که در عصر معاویه و یزید دیگر نظام توحیدی اسلام از میان رفت و کوششهای علی- علیه‌السـلام- در دوران پنجسـاله حکـومت ظاهریش هر چنـد روح نظـام توحیـدی و نقش حسـاس حکـومت توحیـدی را در اجرای عدالت اجتماعی و آزادی جامعه و آشنا کردن افراد با مفاهیم و مسائل اصولی و اساس اسلام به مردم نشان داد ولی به

[صفحه ۱۹۱]

واسـطه موانع زیاد برچیـدن بساطی که بعـد از پیغمبر اسـلام به دست جاه‌طلبان گسترده شـده بود فراهم نشد و معاویه که با پدرش تا قبـل از فتـح مکه بـا دعـوت اسـلام مخالفتهـا کردنـد و جنگهـا و فتنه‌هـا برپـا داشـته بودنـد از آغـاز ظهـور حکـومت توحیـدی علی- علیه‌السـلام- بـا تمـام قـوایی که حکـومت مشـرکانه، او را یـاری می‌داد از ورود توحیـد عبـادت و اطـاعت در جلـوه‌ی چهره‌ی نظام حکومتی آن خودداری کرد و اعلان مخالفت نمود.

اینـان اگر چـه خـود را خلیفـه‌ی پیغمـبر قلمـداد می‌کردنـد و مردم را بـا قـدرت پـول و زور و اشـتباه‌کاری وادار کرده بودنـد به آنها «امیرالمومنین» خطـاب کننـد و خود را اولوا الامـر و واجب الاطـاعه و رئیس حکومت اسـلام می‌خواندنـد امـا در علم همان طواغیتی بودند که اسلام و تمام انبیاء با آنها به مبارزه برخاسته و برای محو رژیم آنها و برانداختن تسلط آنها ماموریت داشتند. اینان با قدرت و تسـلطی که پیـدا کردنـد و علما و محدثینی که ساختند مفاهیم اسـلامی را عوضـی و خلاف واقع تفسـیر کرده و مردم را به اطاعت آنها خواندنـد و روشـنفکرانی که حقایق توحیدی را درک می‌نمودند و سـنگینی آن نوع حکومتها را بر دوش خود احساس و آن را مخـالف بـا اصول توحیـدی می‌دیدنـد مخـالف حکومتهـای اسـلامی معرفی می‌کردنـد و خلاـصه عوام و توده را در بی‌اطلاعی نگاه داشـتند و نتیجه‌ی آن حکومتها و بی‌اطلاعی امت از این بعد توحیدی، وقوف و سکون دعوت اسلام و توسعه ظلم و ستم و استثمار و استبداد و ضعف و اختلاف و تسلط اجانب شد.

تـا اینکه در این اواخر که زمزمه به اصـطلاح تجـدد و گرایش به غرب و رژیمهـای فرنگ آغاز گردیـد و گروههایی از مسـلمانها به واسـطه جهل به ذخایر فکری و تربیتی و وسایل رشـد و ترقی و آزادی، از خود و جامعه و از دین خود مایوس شـده و به هر صـدایی جواب می‌دادنـد و دور هر کسـی که خود را رهبر و منجی و مصـلح می‌شـمرد جمع می‌شدند و بیگانگان و دشـمنان اسـلام که برای نـابودی مکتب اسـلام نقشه می‌کشیدند و توطئه می‌کردنـد امثـال: مصـطفی کمـال پاشاها را به عنوان مصـلح و منجی به مردم نشان دادند! و گرگهایی را در لباس چوپان درآوردند، زمزمه‌ی دیگری

[صفحه ۱۹۲]

آغاز و اساس توحید عبادت را در نظام حکم و اداره جامعه انکار کردند و سخن شوم و خطرناک و ضد موجودیت اسلام یعنی انفصال دین از دنیا و اسلام از حکومت و روحانیت از سیاست را با بوق و کرنا به عنوان یکی از طرق پیشرفت بلند کردند و آیات قرآن را در این موضوع یکباره کنار گذاردند و بدترین شرکها را که اسلام با آن مبارزه داشت در جوامع اسلامی وارد ساختند.

آری کارگردانان استعمار چون دیدند اسم اسلامی بودن حکومت و التزام صوری حاکم به مراعات احکام اسلام و قوانین قرآن هم مانع از تحقق هدفهای اسلام برانداز آنها و تسلط بی‌قید و شرطشان بر فرهنگ و اقتصاد و سیاست جوامع اسلامی است و هم تا حدودی با این نام موجودیت جامعه‌ی اسلامی و ارتباط آنها با یکدیگر محفوظ است، نقاب از قیافه‌ی زشت و پلید غیر انسانی خود برداشته و با اعلان جدایی دین از دنیا و روحانیت از سیاست ضربت بزرگ خود را بر پیکر جوامع اسلامی وارد آوردند. آنها دیدند بر اساس حکومت شرعی یعنی حکومت توحیدی اسلام یک نفر سید پیرمرد به عنوان مجتهد و فقیه در سامره می‌تواند بینی حکومت انگلستان را با یک فتوا به خاک بمالد و مانع از نفوذ آن حکومت جبار مشرک گردد و از راه انفصال دین از دنیا و سیاست از روحانیت به آیات قرآن و هدف مکتب انبیا و دعوت پیامبران حمله کردند و حکومتهایی را بر اساس عدم التزام به احکام اسلام و طرد دین از سیاست و قضاء و جزاء و امور مالی و اقتصادی و حتی آموزشی و پرورشی و بهداشتی و درمانی روی کار آوردند و سعی کردند در تمام رشته‌ها حکومت دینی را از جوامع اسلامی بیرون برانند که شرح آن مناسب این کتاب نیست فقط می‌خواهیم تذکر دهیم که مسلمانان باید توحید عبادت را در همه رشته در نظر بگیرند. [۲۸۲] و وقتی عملا تمام عیار می‌شوند که علاوه بر امور عبادی اطاعت

[صفحه ۱۹۳]

آنها از قوانین و از حکام حتی یک نفر کدخدای ده و پاسبان کوچه بر اساس توحید عبادت و آیه‌ی: «الا لله الذین الخالص» شود. به امید آن روز و به انتظار آن عصر طلایی.

سومین معنی عبادت: معنی دیگر عبادت پیروی از دیگری است بدون اینکه او را واجب الاطاعه یا لازم الاحترام بشناسد مثل پیروی از شیطان و قبول اغوای او و پیروی از هوای نفس. و در معانی دیگر نیز استعمال شده است مثل: تمکین و خضوع اجباری و پیروی ضعیف از قوی و مسخر بودن تکوینی اشیا در برابر خدا و علاوه در بعض موارد عبادت به ملاحظه تمام این معانی و گاهی به ملاحظه بعض آنها اطلاق شده است.

دلیل اختصاص عبادت به خدا

عبادت و پرستش یعنی نهایت خضوع و تذلل در برابر کسی یا چیزی که خضوع کننده او را به اعتقاد اینکه صاحب کل کمالات و تمام انعامات و نهایت احسان است سزاوار و مستحق نهایت خضوع و تسلیم و تذلل بداند و فرمانبری و اطاعت بی‌قید و شرط او را که مالك اوست و صاحب اوست بر خود لازم شناسد فقط برای خداوند متعال سزاوار است که کمالش فوق تمام کمالات و در هر کمالی اعظم و اکبر از او نیست و فقط ذات بی‌زوال حق است که در پیشگاه کبریای او عبادت و پرستش سزاوار است و تذلل و خضوع از جهت اعتقاد به ربوبیت و الوهیت نسبت به احدی جز او جایز نیست و این گونه تذلل نسبت به هر کس و هر مقام انجام شود شرك و کفر است [۲۸۳] و این حقیقتی است که بالبدیهه ثابت است و محتاج به دلیل

[صفحه ۱۹۴]

نیست. و «من قضایا التی قیاساتها معها».

«قال الراغب فی مفرداته: «العبودیه اظهار التذلل و العباده ابلغ منها لانها غایه التذلل و لا یستحقها الا من له غایه الافضال و هو الله

تعالی و لهذا قال الا تعبدوا الا ایاه». [۲۸۴]

و در بیان دیگر: انسان بالطبع و بنا به فطرت مایل و عاشق و شیفته کمال و در برابر آن خاضع است لذا جاهل در برابر عالم و ضعیف در برابر قوی و ناقص در مقابل کامل و کامل در محضر اکمل خضوع می‌نماید و به حسب مراتب کمالات، مراتب خضوع نیز تفاوت پیدا می کند لذا خضوعی که در برابر عالم زحمت کشیده و ربانی حاصل می‌شود در مقابل شاگرد او پیدا نمی‌شود بنابراین نهایت خضوع فکری و قلبی و عملی در برابر کسی پیدا می‌شود که خضوع کننده او را واجد بالاترین مراتب کمال بداند یا صاحب عالیترین مرتبه کمال را با او متحد یا حال در او یا وجود تنزیلی و اعتباری او بداند از این جهت مستحق پرستش و اطاعت خالص فقط خداوند متعال است و به عناوین دیگر از اتحاد و حلول و عقیده به لزوم اطاعت بی‌قید و شرط از روسا و زمامداران عبادت غیر خدا و همه شرک و خلاف توحید و انحراف از فطرت است.

آیات قرآن مجید: پس از اینکه در اینجا تا حدی مبسوط پیرامون توحید عبادت و معانی و موارد استعمال آن توضیح داده شد باید برای تکمیل بحث، آیات قرآن را در مورد این کلمه و آنچه از ماده آن «ع- ب- د» اشتقاق یافته بررسی کنیم و سپس به نهج‌البلاغه و کلمات امام- علیه‌السلام- رجوع نماییم تا شاید- ان شاء الله- در این بحث مهم و بسیار حساس از حریم هدایت قرآن و ارشادات امام به توفیق خداوند متعال بیرون نرفته و مفهوم توحید و شرک را آنطور که قرآن شرح داده و علی- علیه

[صفحه ۱۹۵]

السلام- بیان کرده است درک نماییم. اینک آیات قرآن مجید:

آیات قرآن که ظاهر در عبادت به معنی اول است:

«قل اتعبدون من دون الله ما لا یملک لکم ضرا و لا نفعا و الله هو السمیع العلیم». [۲۸۵].

«قل یا ایها الناس ان کنتم فی شک من دینی فلا اعبد الذین تعبدون من دون الله و لکن اعبد الله الذی یتوفاکم و امرت ان اکون من المومنین». [۲۸۶].

«و لا تدع من دون الله ما لا ینفعک و لا یضرک فان فعلت فانک اذا من الظالمین». [۲۸۷].

«و قال ربکم ادعونی استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین». [۲۸۸].

«و یعبدون من دون الله ما لا یضرهم و لا ینفعهم و یقولون هولاء شفعاءنا عندالله». [۲۸۹].

«و الذین اتخذوا من دونه اولیاء ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی». [۲۹۰].

«و یوم یحشرهم جمیعا ثم یقول للملائکه اهولاء ایاکم کانوا یعبدون قالوا سبحانک انت و لینا من دونهم بل کانوا یعبدون الجن اکثرهم بهم مومنون». [۲۹۱].

«قل انی نهیت ان اعبد الذین تدعون من دون الله لما جائنی البینات من ربی و امرت ان اسلم لرب العالمین». [۲۹۲].

«فلما اعتزلهم و ما یعبدون من دون الله وهبنا له اسحاق و یعقوب و کلا جعلنا نبیا [۲۹۳] قالوا نعبد اصناما فنظل لها عاکفین». [۲۹۴].

«افتعبدون من دون الله ما لا ینفعکم شیئا و لا یضرکم اف لکم و لما تعبدون من دون الله افلا تعقلون». [۲۹۵].

[صفحه ۱۹۶]

«و اذ قال الله یا عیسی ابن مریم ءانت قلت للناس اتخذونی و امی الهین من دون الله» [۲۹۶] (الی قوله تعالی) ما قلت لهم الا ما امرتنی به ان اعبدوا الله ربی و ربکم». [۲۹۷].

«و یوم یحشرهم و ما یعبدون من دون الله فیقول اانتم اضللتم عبادی هولاء ام هم ضلوا السبیل قالوا سبحانک ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیاء». [۲۹۸].

«و ما امروا الا لیعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما یشرکون». [۲۹۹].

از این آیـات و امثال آن به ضـمیمه‌ی آیاتی مثل: «و اذ قلنا للملائکه اسـجدوا لادم فسـجدوا الا ابلیس. [۳۰۰] فـاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین [۳۰۱] انی رایت احد عشر کوکبا و الشمس و القمر رایتهم لی ساجدین [۳۰۲] و ورفع ابویه علی العرش و خروا له سجدا». [۳۰۳].

استفاده می‌شود که مجرد سجده در برابر غیر خدا و برای غیر خدا، شرک نیست و الا برای آدم و به عنوان تعظیم او از طرف خدا امر نمی‌شد، پس سـجده‌ای که شرک است این است که شخص غیر خدا را به عنوان اینکه خداست و یا به جهتی از جهات که قبلا ذکر شـد به جای خـدا، سـجده کنـد وگرنه مجرد سـجده‌ی غیر خـدا، شـرک نیست اگر چه در شرع نهی شده است، علت این است که: سجـده ذاتا عبادت و پرسـتش نیست بلکه اعمالی مثل نماز، روزه، حج و قربانی که فلسـفه اصل آنها یا برخی خصوصـیات و شـرایط آنها، مجهول و برای نوع افراد، غیر قابل فهم است، از این جهت نشانه تعبـد و تسـلیم مطلق عبـد و عبودیت او می‌باشـد و ذاتا عبادت است، از همین قبیل است اسـتلام حجر و طواف خانه و سـعی بین صـفا و مروه که با فرض اینکه ذاتا عبادتند اگر در برابر غیر خدا و برای غیر خدا انجام شود، شرک و اگر در برابر خدا و برای او و بلکه در تعظیم غیر خدا اما به امر خدا انجام شود، پرستش خداست.

[صفحه ۱۹۷]

می‌توان گفت که سـجده برای غیر خـدا به امر خـدا، نهایت خضوع نسبت به آن غیر نیست بلکه در صورتی که بـدون امر خدا و به قصد تعظیم آن غیر باشد یا آن غیر به او فرمان سـجده در برابر خود داده باشد، نهایت خضوع و شـرک است پس اگر کسـی با یقین به امر خدا سـجده بر چیزی کند این نه نهایت خضوع و نه شـرک است، اما اگر سـجده به چیزی دستور خدا باشد ولی سجده کننده بدون علم به امر خدا، سـجده کند این سـجده نهایت خضوع و شـرک است، درگیری انبیا با مشرکین و بت‌پرستان بر سر این بود که آنان با اینکه می‌دانسـتند سـجده به آن اشـیا از جانب خـدا امر نشـده معهـذا سـجده می‌کردنـد از این جهت که یا آنها را مظاهر خدا می‌دانستند یا خدا را در آنها حلول کرده می‌پنداشتند و یا آنکه معتقد بودند که سجده به آنها از سوی خدا امر شده است. لذا انبیا به آنها می‌گفتند:

«ما انزل الله بها من سلطان [۳۰۴] قل هل عندکم من علم فتخرجوه لنا». [۳۰۵].

ظاهر آیات مـذکوره ردع از عبادت و پرسـتش اصـنام و اشـخاص از جن و انس و امر و ارشاد به عبادت خدای یگانه است. و از این آیات با توجه به توضـیحاتی که قبلا در معنی اول عبادت داده شد اسـتفاده می‌شود که مجرد دعا و خواندن غیر، هر کس باشد و در هر حـال باشـد زنـده یا مرده عبادت او نیست ولو اینکه از او چیزی طلب کنـد یا کاری را بخواهـد بلکه در صورتی عبادت است که مدعو و خوانده شده را خدا بداند یا به جای خدا عبادت نماید در این صورت اگر او را بخواند و به او اسـتغاثه کند، شرک است چه او را واسـطه بین خدا و خود بداند یا خالق بداند و یا خدا را متحد یا حال در او بداند (به شرحی که قبلا داده شد) و لذا شرک آنان که بتهـا را شـفیع و مقرب می‌شـمردند از این جهت بود که بـا اعتقـاد به واسـطه بودن آنهـا به یکی از معـانی فاسـده عبـادت آنهـا را می‌کردند.

در دو آیه از آیات مـذکوره گفتاری که از مشـرکین نقل فرموده است عـذر نامقبول آنها در عبادتشان از غیر خـدا می‌باشد و از این جهت تمسک به این آیات در عدم

[صفحه ۱۹۸]

جواز آنچه عبادت نیست یا عبادت بودن آنها به حسب عرف اهل لغت غیر معلوم است صحیح نمی‌باشد.

تذکر: باید دانست که حکم به کفر و شرک اهل اسلام و گویندگان کلمه توحید در صورت صدور یکی از اعمالی که شرک بودن آن مشـروط است به عقیده به ربوبیت و الوهیت غیر خدا یا عقیده به حلول عقاید شـرکی دیگر در صورتی که عقیده و قصد فاعل و عامل معلوم نباشد و وجه فعل مشکوک فیه باشد و یا قابل حمل بر صحت باشد جایز نیست بلکه حرام است.

و از این جا، معلوم می‌شود طایفه «وهابیه» که بسیاری از مسلمین را به استناد بعض اعمال آنها مثل تقبیل ضرایح و قبور و ساختن بنا بر قبور، رمی به شرک و فسق و کفر می‌نمایند علاوه بر آنکه در آنچه مصادیق کفر و شرک است در اشتباه افتاده‌اند، در حکم به کفر و شرک عامل این اعمال که قابل حمل بر محامل صحیحه است نیز خطای بزرگی را مرتکب شده‌اند.

آیات در معنی دوم: «و لقد بعثنا فی کل امه رسولا ان اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت». [۳۰۶]

«فمن یکفر بالطاغوت و یومن بالله فقد استمسک بالعروه الوثقی ... و الذین کفروا اولیاوهم الطاغوت». [۳۰۷].

«الم تر الی الذین اوتوا نصیبا من الکتاب یومنون بالجبت و الطاغوت». [۳۰۸].

«الم تر الی الذین یزعمون انهم امنوا بما انزل الیک و ما انزل من قبلک یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت و قد امروا ان یکفروا به». [۳۰۹] و [۳۱۰].

[صفحه ۱۹۹]

«الذین امنوا یقاتلون فی سبیل الله و الذین کفروا یقاتلون فی سبیل الطاغوت». [۳۱۱].

«و الذین اجتنبوا الطاغوت ان یعبدوها و انابوا الی الله لهم البشری. [۳۱۲] ام لهم شرکاء شرعوا لهم من الذین ما لم یاذن به الله». [۳۱۳].

«ما تعبدون من دونه الا اسماء سمیتموها انتم و اباوکم ما انزل الله بها من سلطان ان الحکم الا لله امر الا تعبدوا الا ایاه ذلک الدین القیم». [۳۱۴].

«و کذلک زین لکثیر من المشرکین قتل اولادهم شرکاوهم لیردوهم و لیلبسوا علیهم دینهم». [۳۱۵].

«اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله و المسیح ابن مریم و ما امروا الا لیعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما یشرکون». [۳۱۶].

«و قاتلوهم حتی لا تکون فتنه و یکون الدین لله». [۳۱۷].

از ظواهر این آیات استفاده می‌شود که اطاعت از رژیم سیاسی و نظامات و قوانین عبادت است و خضوعی است که به لحاظ آن بر اطاعت عبادت اطلاق می‌شود بنابراین اگر شخص فقط از رژیم و نظام و قوانین و حکومت الهی که نظام و رژیم واحد است و رنگ هیچ کشور و منطقه و فردی را ندارد اطاعت و برای استقرار آن جهاد کند، موحد و مومن به خدا و کافر به طاغوت است و اگر از رژیمهای دیگر و نظامات و قوانین دیگر و کهنه و احبار و رهبان و جباران و زمامداران جور و ظلم و افراد و اشخاص و حزب خاص و هیات خاص که در رژیم حکومت الهی فرمانبری از آنها به عنوان اطاعت خدا منظور نشده است، اطاعت کند شرک ورزیده و عبادت غیر خدا را کرده است [۳۱۸] و جنگ و تلاش برای استقرار این

[صفحه ۲۰۰]

نظامات جنگ در راه طاغوت و تامین منافع اشخاص و سلسله‌ها و منطقه‌ها و احزاب و گروهها پرستش و عبادت آنهاست چون حکم قانونگذاری و عبادت و اطاعت فقط به خدا اختصاص دارد و از حریم عبادت و اطاعت خدا هر عبادت و اطاعتی بیرون باشد شرک است و از جمله آیات که اگر دقت و تامل در مفاد آن شود همین معنی را از عبادت و پرستش افاده می‌کند، این دو آیه است در سوره‌ی فرقان:

«و یوم یحشرهم و ما یعبدون من دون الله فیقول ءانتم اضللتم عبادی هولاء ام هم ضلوا السبیل». [۳۱۹].

«قالوا سبحانک ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیاء و لکن متعتهم و آباءهم حتی نسوا الذکر و کانوا قوما بورا». [۳۲۰].

که از این دو آیه استفاده می‌شود که عبادت و پرستش مشرکین مذکور در این دو آیه این است که غیر خدا را ولی و متصرف در امر خود، صاحب اختیار و مسلط بر رتق و فتق امور و تشریع و جعل احکام و مالک امر و نهی و مستبد و مستقل در امور دیگران

پذیرفته‌اند و لذا اولیا و صاحب اختیارهای اتخاذی که به موجب این دو آیه مسوول می‌شوند (که ظاهرا مراد انبیا و اولیا و ملائکه از معبودهای مقرب در درگاه الهی می‌باشند که از دعوای معبودیت و استبداد در امر و نهی و حق تشریع منزه هستند) در جواب عرضه می‌دارند: «سزاوار نبود برای ما که غیر تو را ولی اتخاذ کنیم» که این جمله: «ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیاء» عبادت در آیه: «و ما یعبدون من دون الله» را شرح و تفسیر می‌نماید و اگر فرموده بود: «ما کان ینبغی لنا ان نتخذ الها من دونک او ان نعبد غیرک» در معنای اول که برای عبادت ذکر شد ظاهرتر به نظر می‌رسید.

آیات در معانی سوم و معانی دیگر: عبادت در معنی پیروی و اطاعت بدون اینکه اطاعت کنند مطاع را واجب الاطاعه بداند در قرآن مجید آمده است مثل این آیه:

[صفحه ۲۰۱]

«یا ابت لا تعبد الشیطان ان الشیطان کان للرحمان عصیا». [۳۲۱].

و این آیه: «الم اعهد الیکم یا بنی‌آدم ان لا تعبدوا الشیطان». [۳۲۲].

و بر مطاع و پیروی شده به این معنا اطلاق «اله» شده است چنانکه می‌فرماید: «افرایت من اتخذ الهه هوایه» [۳۲۳] و همچنین بر اطاعت پدر و مادر در معصیت و مخالفت خدا اطلاق شرک شده است چنانکه می‌فرماید: «و ان جاهداک علی ان تشرک بی ما لیس لک به علم فلا تطعهما» [۳۲۴] بنابراین اطاعت و پیروی از هر کس که اطاعت او شرعا مامور به یا مرخص فیه نباشد عبادت است یا لااقل در صورت نهی از اطاعت، عبادت و پرستش اوست مثل اطاعت شیطان و اطاعت پدر و مادر و شوهر در معصیت خدا و اطاعت هر کسی در معصیت خدا.

معانی دیگر عبادت که تسلیم و تسخیر تکوینی و خضوع قهری و استعباد و اجبار بر اطاعت را می‌رساند، در این آیات است:

- «ان کل من فی السموات و الارض الا اتی الرحمان عبدا». [۳۲۵].

- «فقالوا انومن لبشرین مثلنا و قومهما لنا عابدون». [۳۲۶].

- «و تلک نعمه تمنها علی ان عبدت بنی‌اسرائیل». [۳۲۷].

دسته دیگر از آیات راجع به توحید عبادت:

از یک دسته از آیات معنی اول و دوم هر دو استفاده می‌شود مانند این آیات:

- «اننی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی». [۳۲۸].

- «انما الهکم اله واحد فمن کان یرجوا لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا و لا یشرک بعباده ربه احدا». [۳۲۹].

[صفحه ۲۰۲]

- «ان هذه امتکم امه واحده و انا ربکم فاعبدون». [۳۳۰].

- «قل انی امرت ان اعبد الله مخلصا له الدین و امرت لان اکون اول المسلمین». [۳۳۱].

- «قل الله اعبد مخلصا له دینی». [۳۳۲].

- «فاعبد الله مخلصا له الدین الا لله الدین الخالص». [۳۳۳].

- «و ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین حنفاء». [۳۳۴].

- «قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمه سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله و لا نشرک به شیئا و لا یتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله». [۳۳۵].

در این آیات عبادت اطلاق دارد و از آن هر دو معنی استفاده می‌شود مراد از دین شریعت و برنامه اعتقاد و عمل و اخلاق باشد یا مراد اطاعت باشد بعضی از این آیات در آن ظاهر است، مستفاد از این آیات توحید به هر دو معنی و مخصوصا انحصار اطاعت از

برای خداست و دین خالص و عبادت خالص همان اطاعت خالص و بی‌قید و شرط است که اختصاص به خدا دارد و اخلاص در دین نیز به همین معنی است که در دین خالص و بی‌شرط باشد و اطاعت آن را بر خود واجب بداند و از این جهت است که به این اطاعت بدون قید و شرط که احدی جز خدا شایسته آن نیست و اختصاص به او دارد عبادت اطلاق شده است و در آیات متعدد اخلاص در دین و دین خالص پیشنهاد شده است، لذا این نحو اطاعت بی‌قید و شرط از هر کس غیر از خدا بشود شرک و خلاف توحید است و ظاهر این است که این معانی و برنامه‌های توحیدی منشعب از هر دو معنی مراد باشد در این آیه شریفه:

«شرع لکم من الدین ما وصی به نوحا و الذی اوحینا الیک و ما وصینا به ابراهیم و موسی و عیسی ان اقیموا الدین و لا تتفرقوا فیه کبر علی المشرکین ما تدعوهم الیه». [۳۳۶].

[صفحه ۲۰۳]

و مراد از شرک و مشرکینی که اقامه دین و عدم تفرق در آن بر آنها بزرگ می‌آمده اعم باشد از مشرکین جزیره‌العرب و مشرکین ایران و روم و آنانکه بتها را می‌پرستیدند یا زمامداران و روسای قبایل را پرستش کرده و به صاحب اختیاری و استبداد در امور دیگران پذیرفته بودند.

آیات دیگر: آیات دیگر در قرآن مجید است که از آنها استفاده می‌شود که خواندن غیر خدا به عنوان معبود و شریک خدا در خلق و رزق و افعال دیگر شرک است و هم اینکه از بعض مشرکین الهه و معبودهای خود را به همان اوصاف مختصه به خدای یگانه موصوف می‌دانستند و بسا که خدای یگانه را هم نمی‌شناختند یا اگر می‌شناختند الهه و معبودهای اتخاذی خود را عبادت می‌کردند و آنها را یا وجود تنزیلی الهه متعدد می‌شمردند و یا خود آنها را الهه می‌دانستند. از جمله این آیات:

«ما اتخذ الله من ولد و ما کان معه من اله اذا لذهب کل اله بما خلق و لعلا بعضهم علی بعض». [۳۳۷].

از این آیه استفاده می‌شود که اله و معبودهای اختراعی را خالق می‌دانستند و آنها را عبادت می‌کردند چون مستحق نهایت خضوع می‌دانستند بلکه استفاده می‌شود که از اله به حسب لغت یا عرف، خالق فهمیده می‌شده است و آنچه که «وهابین» می‌گویند انبیا به توحید ربوبیت دعوت نمی‌کردند و فقط به توحید الوهیت، مردم را می‌خواندند چون توحید ربوبیت را همه قائل بودند و کلمه توحید را هم بر این اساس تفسیر کرده‌اند، صحیح نیست.

«لو کان فیهما الهه الا الله لفسدتا». [۳۳۸].

از این آیه هم استفاده می‌شود که الهه را قادر بر تصرف و مداخله در امور آسمان و زمین در عرض یکدیگر می‌دانستند و الا با فرض عدم قدرت الهه‌ی اتخاذی و عجز آنها فسادی در آسمان و زمین حاصل نمی‌شود و به عبارت دیگر الهه را متصف به صفات الله غیر از صفت وحدت می‌دانستند و منکر توحید و وحدت ذات جامع

[صفحه ۲۰۴]

صفات کمالیه بوده‌اند که در حقیقت هم «الله» یعنی ذات مستجمع صفات کمال از تفرد و وحدانیت و صفات دیگر را انکار می‌کردند و هم به الهه متعدد معتقد بودند و این شرک و انکار توحید است.

آیه‌ی دیگر: «قل انی نهیت ان اعبد الذین تدعون من دون الله». [۳۳۹].

از مثل این آیه استفاده می‌شود که آنچه را غیر از خدا می‌خواندند، می‌پرستیدند و آنچه نهی شده است پرستش غیر خداست و به عبارت دیگر: چنین استفاده می‌شود که آنچه را به جای خدا طبق عقاید فاسد خود می‌خواندند پرستش می‌کردند چنانکه از آیات بسیار دیگری نیز، مانند:

«و ما یتبع الذین یدعون من دون الله شرکاء». [۳۴۰].

«فما اغنت عنهم آلهتهم التی یدعون من دون الله من شیء». [۳۴۱].

«و لا تدع مع الله الها اخر لا اله الا هو». [۳۴۲].
کاملا استفاده می‌شود که خواندن غیر خدا فقط به عنوان اله و معبود و شریک خدا شرک است. و ممکن است مراد از این آیات نه خصوص خواندن و ندا کردن این اشیا باشد بلکه مقصود این باشد که: آنچه را غیر خدا می‌پرستید، من پرستش نمی‌کنم و غرض نه خطاب و ندای آنهاست تا گفته شود هر خطاب یا ندا کردن مثلا اموات شرک است بلکه مراد بیان عقیده آنها و قول و رای آنها است هر چند بنابراین نوع عقیده، ندای آنها غیر را اظهار شرک بوده است.
[صفحه ۲۰۵]

ادله توحید ذاتی در نهج‌البلاغه

آنچه تا اینجا بحث شد (هر چند اطاله‌ی بحث از حدود و گنجایش مثل این کتاب خارج گردید) مقدمه بررسی ما در توحید نهج‌البلاغه است و نظر به اهمیتی که این مطالب و درک صحیح آنها داشت طول و تفصیلی که از بحث داده شد سزاوار و بجا بود. اینک به خواست خداوند متعال بیانات توحیدی علوی را مطرح می کنیم و از آن در حد درک و فهم خود استفاده‌ی عرفانی و توحیدی می‌نماییم و وصیت امام- علیه‌السلام- را به فرزندش حضرت امام حسن مجتبی- علیه‌السلام- که در هنگام بازگشت از صفین در میان جمع حاضر مرقوم فرمود قراءت می کنیم این وصیت که مشحون به معارف و حکمتها و مواعظ و مطالب عالی است از این جمله شروع می‌شود: «من الوالد الفان المقر للزمان » [... ۳۴۳] و پس از پنج، شش صفحه به این عبارت می‌رسیم:
«و اعلم یا بنی انه لو کان لربک شریک لا تتک رسله و لرایت اثار ملکه و سلطانه و لعرفت افعاله و صفاته و لکنه اله واحد کما وصف نفسه لا یضاده فی ملکه احد و لا یزول ابدا و لم یزل الخ». [۳۴۴].
از این قسمت وصیتنامه‌ی امام- علیه‌السلام- طالبان حقیقت می‌توانند براهینی
[صفحه ۲۰۶]
استفاده نمایند که شاید برای آن غیر از این وصیتنامه منبع دیگری در اختیار نباشد.
تذکر لازم: پیش از آنکه به شرح و تفسیر این بیانات بپردازیم باید تذکر بدهیم این براهینی که از این کلام علوی استفاده می کنیم برهان عقلی است و برهان نقلی که معتمد بر اخبار انبیا و اوصیای آنها باشد نیست هر چند استدلال بر توحید به کلام انبیا و خلفا و اوصیای آنها جایز است و مستلزم دور نیست، زیرا آنچه در اینجا دور است استدلال به کلام انبیا بر اصل وجود خدا و بر بعضی از اسماء و صفات الهیه است که اثبات وجوب بعث انبیا بر آنها توقف دارد مثل حکمت و علم و اراده. اما نفی تعدد ذات حکیم قادر عالم مرید ازلی و رحمان و رحیم و قدیم به اخبار انبیا و اجماع و اتفاق آنها دور نیست زیرا اثبات دلالت معجزه بر صدق نبی توقف بر توحید ندارد.
بنابراین با دلالت معجزه بر صدق انبیا اخبار آنها بر نفی شریک و عدم تعدد اله قابل قبول و یقین‌آور است و یکی از ادله‌ی توحید است و از این جهت هر یک از آیات توحیدی قرآن دلیل مستقل بر توحید است ولی این براهینی که به حول قوه‌ی الهی از فرمایش امام- علیه‌السلام- استفاده می‌نماییم استدلال به اخبار انبیا و اجماع و اتفاق آنها نیست بلکه آنچه موضوع دلیل نفی شرک است نیامدن رسول از جانب اوست که نفس نیامدن پیغمبر از جانب شریک مفروض دلیل بر عدم شریک است و دیگر عدم آثار ملک و سلطان و سوم شناخته نشدن افعال و صفات شریک.
اکنون با دقت شرح و تفسیر این بیانات شریفه را در ضمن چند وجه ملاحظه فرمایید:
وجه اول: اولین وجهی که در شرح این بیان کامل امام- علیه‌السلام- می گوییم این است که: اگر ذات اله حکیم، خالق، صادق، قادر ازلی ابدی متعدد باشد و شریک و ثانی و تالی در وجود با او فرض شود حق تعدد اله حکیم خواهد بود و بر این تقدیر بر هر یک از

آنها بعث رسل برای دعوت به شرك و تعدد اله که علی هذا الفرض حق است، واجب است ولکن از عدم معلول و اینکه پیغمبری که دعوت به شرك کند نیامده است پی به عدم علت که وجود شریك باشد می‌بریم و باطل

[صفحه ۲۰۷]

بودن شرک و حق بودن توحید ثابت می‌شود و بنابراین به نحو مطلق وجه عدم وجود شریك ثابت می‌شود.

وجه دوم: اینکه بگوییم: اگر برای خداوند متعال که رب ما و همه ماسوی است شریکی باشد این شریك هم مثل او قادر و حکیم و دارای صفات کمال و اسماء الحسنی است و الا شرکت حاصل نمی‌شود. بنابراین چنانکه در وجه اول هم گفتیم حق تعدد و دوئیت ذات اله می‌شود پس بر شریك حکیم واجب است که برای دعوت به حق که اثنینیت و تعدد است و برای رفع جهل و راهنمایی عباد بعث انبیا نماید و الا لازم می‌شود یا حکیم و هادی نباشد یا اینکه عاجز باشد و چون بعث انبیا از جانب شریك واقع نشده است از آن می‌فهمیم که شریك باری هم وجود ندارد و بنابراین وجه نیز عدم وجود شریك باری ثابت می گردد.

اما اگر کسی بگوید فاعل و خالق این عالم واحد است ولی محتمل است که عالم دیگر و خالق دیگر نیز باشد این دلیل، نفی آن احتمال را نمی کند هر چند کسی هم که این احتمال را بدهد نمی‌تواند دلیلی بر وقوع آن اقامه کند، جواب این است که: اگر در این وجه موضوع اثبات وحدت خالق این عالم بود این احتمال جا داشت ولی چنانکه با تامل معلوم می‌شود موضوع اثبات وحدت خالق به قول مطلق و ذات جامع جمیع صفات کمال و نفی شریك در صفات ربوبیت است و این وجه و وجه اول برای اثبات مقصود کافی است. علاوه، اگر هم اثبات وحدت خالق عالم مقصود باشد مراد از عالم جمیع عوالم و قاطبه‌ی ممکنات و ماسوای واجب الوجود است.

وجه سوم: وجود شریك باری اگر فرض شود باید برای اثبات آن راه و طریقی باشد و بدون طریق و راه برای اثبات آن قول به وجود آن قول بدون دلیل است و افتراست بلکه اگر راهی برای اثبات وجود او نباشد و آثاری را که باید واجد باشد فاقد باشد و صفات و افعالش شناخته نشود از عدم طریق و عدم آثار و شناخته نشدن اوصاف و افعالش عدم او را می‌فهمیم و به عبارت دیگر از عدم معلول پی به عدم علت می‌بریم و چون برای شریك باری آثار صفات و افعال و کارهایی که از آن

[صفحه ۲۰۸]

جمله ارسال رسل است سراغ نداریم بلکه علم به عدم آن داریم از این جهت نفی شریك باری ثابت می‌شود بلکه عدم هر یک از این امور بطور جداگانه دلیل بر عدم شریك است.

اگر کسی بگوید: چرا همین افعال و آثاری که هست به شریك باری دلالت ندارد؟ جواب می گوییم: اما رسالات و نبوات که بر اساس وحدانیت و دعوت به توحید است و علاوه بر آنکه بر وجود شریك باری دلالت ندارند با کمال تاکید و صراحت آن را نفی می کنند و اما آثار و افعال و مخلوقات اگر فرضا از دلالت آنها بر وحدانیت صانع و فاعل و خالق صرف نظر شود و نگوییم وحدت عالم دلیل بر وحدت خالق است، دلالت بر تعدد صانع و فاعل و وجود شریك ندارند.

وجه چهارم: اگر از جانب شریك باری در خلق عالم پیغمبری نیاید از آن جهل و عدم حکمت و بخل یا عجز او معلوم می‌شود و هر کدام از این عدمها مساوق با عدم شریك باری و دلیل بر عدم وجود اوست چون ارسال رسل و بعث انبیا یکی از افعال الهی است که بر حسب حکمت و علم و قدرت و رحمانیت و رحیمیت و صفات دیگر صدور آن واجب است لذا از عدم آن پی به عدم این صفات و از عدم آن صفات پی به عدم موصوف آن می‌بریم.

گفته نشود که با انجام این امور و تامین این اغراض از جانب یک شریك زمینه‌ای برای دخالت شریك دیگر و اقتضایی برای بعث انبیا از جانب او نیست زیرا جواب این است که استقلال یکی از دو شریك در این امر به جهت قوت اراده و شدت قدرت اوست یا تساوی قدرتین است بنابر شق اول لازم می‌شود عجز دیگری در برابر اراده او و این نافی شرکت و همکاری است و بنابر شق دوم از

استقلال یکی از آنها بدون دیگری لازم می‌شود ترجح بلا مرجح و آن محال است علاوه بر این چه زمینه و مناسبتی برای ارسال رسول از جانب دیگری مهمتر از این است که رسولانی که دیگری مبعوث نموده است دعوت به توحید می‌نمایند.

وجه پنجم: اگر شریک باری ثابت باشد باید آثار ملک و سلطان او دیده شده باشد و الا حکم به وجود او جایز نیست بلکه عدم آن ثابت می‌شود.

[صفحه ۲۰۹]

گفته نشود که همین آثار موجوده محتمل است آثار ملک و سلطان شریک باری نیز باشد زیرا جواب داده می‌شود این آثار همه چنانکه در ضمن براهین توحید گفته شد دلیل بر وحدانیت خدا و فاعل واحد است و از این هم که فرضا بگذریم می گوییم مجرد احتمال وجود شریک را ثابت نمی کند و این آثار اگر چه بر وجود صانع قادر حکیم دلالت دارند بر تعدد صانع به هیچ وجه دلالتی ندارند.

وجه ششم: اگر شریک باریتعالی ثابت باشد باید صفات و افعال او شناخته شود و چون صفات و افعال او شناخته نیست پس حکم به وجود شریک جایز نیست و در اینجا هم اگر کسی اشکال وجه پنجم را تکرار کند و بگوید که موصوف به صفات الهی و فاعل افعال الهیه محتمل است متعدد باشد و این صفات و افعالی که شناخته شده است صفت و فعل متعدد باشد جوابش همین است که موصوف به این صفات و فاعل این افعال واحد است و آنچه معرف صفات و افعال است آنها را وصف و فعل شخص واحد معرفی می کند و از این هم که بگذریم جواب این است که احتمال اثبات امری نمی کند و تعدد فاعل افعال و موصوف به صفات الهی هیچ دلیلی ندارد.

نتیجه: از بعضی از این براهین و وجوه عدم برهان بر وجود شریک باری و طرف نقیض توحید ذاتی استفاده می‌شود، بعضی از آن ادله برهان بر عدم وجود شریک باری است و اما برهان بر امتناع شریک باری هم از این ادله به این نحو استفاده می‌شود که شریک باری به فرض وجود ممکن الوجود نیست زیرا ممکن الوجود شریک واجب الوجود نخواهد بود پس اگر موجود باشد واجب الوجود است و وقتی عدم وجودیش اثبات شد امتناع وجود آن معلوم می گردد زیرا از این سه قسم به نحو قضیه منفصله حقیقیه خارج نمی‌باشد یا شریک باری ممکن الوجود است از امکان آن عدم شریک بودن آن ثابت می‌شود و فرض امکان آن مساوق با عدم آن است و یا واجب الوجود است که بر حسب این ادله و براهین دیگر عدم وجود آن ثابت است و عدم وجود منافی و نقیض وجوب وجود است پس ناچار باید شریک باری ممتنع الوجود باشد چون قسم چهارم نداریم و از این بیان هم نفی شریک ثابت

[صفحه ۲۱۰]

می‌شود و هم توحید ذاتی زیرا وقتی شریک باری وجود نداشته باشد و بلکه ممتنع الوجود باشد توحید ذاتی واقع و حق خواهد بود.

رفع یک توهم: اگر کسی توهم کند که با این وجوه و براهین نفی شرک به قول مطلق و بر تمام فروض نمی‌شود زیرا ممکن است شرک به این معنی فرض شود که دو عالم و دو سازمان غیر مرتبط بهم باشد که برای هر یک صانع و خالق مستقل باشد هر چند برهان بر این موضوع یعنی تعدد دو عالم غیر مرتبط بهم نداریم و کوچکترین نشان و شاهدی بر آن نیست و اصولا شرک به این معنی مطرح نشده و احتمال عقلانی نداشته و ندارد اما طارد احتمال آنهم در بین نیست.

جواب: جواب این توهم علاوه بر آنچه در بیانات گذشته معلوم شد این است که این دو عالم مفروض غیر مرتبط هم یا از جمیع جهات مثل یکدیگرند که هیچ امتیازی از هیچ جهت در آنها نیست در این صورت فرض تعدد باطل است چون اگر از هیچ جهت حتی از جهت زمان و مکان با هم دوئیتی نداشته باشند و هر یک در همانجا و همانحال و همان وضع که دیگری قرار دارد واقع باشد تعدد محال می‌شود و اگر امتیاز داشته باشند این سوال پیش می‌آید که چه خصوصیتی موجب شد که عالمی با امتیاز معین را یکی از دو خالق مفروض خلق کند و عالم مشخص دیگر را خالق دیگر و چه مرجحی سبب شد که هر یک عالم مخلوق خود را

ترجیح دهند و چون ترجیح بلامرجح و ترجح بلا مرجح هر دو جایز نیست پس ناچار باید این اختصاص راجع به خصوصیتی در ذات شریکین باشد و بنابراین لازم می‌شود ترکیب در ذات و خلف و امکان شریکین چنانکه در ادله توحید شرح داده شد. و از جمله بیانات نهج‌البلاغه در مساله‌ی توحید ذات و بی‌شبیه و نظیر بودن الله با بیانی سرشار از عرفان خواننده و شنونده را محو تفرد ذات الوهیت به تمام کمالات می‌نماید این جمله‌هاست از خطبه ۱۰۹ صفحه ۱۵۸:

«کل شیء خاشع له و کل شیء قائم به، غنی کل فقیر و عز کل ذلیل و قوه کل ضعیف و مفزع کل ملهوف، من تکلم سمع نطقه و من سکت علم سره و

[صفحه ۲۱۱]

من عاش فعلیه رزقه و من مات فالیه منقلبه». [۳۴۵].

یعنی: «هر چیزی برای او فروتن و خاضع است و هر چیزی به او برپاست، بی‌نیازی و توانگری هر فقیر و نیازمند است و عزت هر ذلیل و قوت هر ضعیف و پناهگاه هر مضطر اندوهگین است هر کس سخن بگوید سخنش را می‌شنود و هر کس ساکت گردد از سر و رازش آگاه است و هر کس زندگانی نماید روزیش بر او و هر کس بمیرد بازگشتش به سوی اوست».

اگر در این بیانات شریف نیک توجه بشود مساله‌ی توحید و عدم شریک کاملا استفاده می‌شود زیرا کسی که همه‌ی اشیا برای او خاضع و به او برپا باشند واحد و یکتا می‌باشد و شریک باری اگر شیء است به مقتضای این کلام خاضع برای او و به او برپاست بنابراین شریک نمی‌باشد و اگر شیء نیست که پس چیزی نیست عدم است و نظیر این دو جمله است: «له الاحاطه بکل شیء و الغلبه لکل شیء و القوه علی کل شیء» [۳۴۶] و همچنین جمله‌های: «غنی کل فقیر » ... و امثال آن که در قرآن مجید و نهج‌البلاغه و ادعیه و احادیث بسیار است، همه دلالت بر توحید و عدم شریک می‌نمایند: مثلا این آیه: «الله یعلم ما تحمل کل انثی و ما تغیض الارحام و ما تزداد و کل شیء عنده بمقدار عالم الغیب و الشهاده الکبیر المتعال». [۳۴۷].

و سایر آیاتی که دلالت بر صفات ذات و صفات فعل می‌نماید. جمله‌هایی از نهج‌البلاغه مثل: «لا یحصی نعمائه العادون، الذی لیس لصفته حد محدود [۳۴۸]، قد علم السرائر [۳۴۹] المعروف من غیر رویه و الخالق من غیر رویه [۳۵۰] هو المنان بفوائد النعم [۳۵۱]،

[صفحه ۲۱۲]

الاول فلا شیء قبله و الاخر فلا شیء بعده و الظاهر فلا شیء فوقه و الباطن فلا شیء دونه». [۳۵۲].

و صدها بیشتر از این گونه جمله‌های مشحون از توحید همه دلالت دارند بر اینکه فقط متصف به این صفات ذات بی‌زوال حضرت احدیت است و شریک و نظیری برای او نیست والا اگر کلام فقط اثبات باشد و در مقام اثبات اختصاص و نفی شریک نباشد در مثل این مقامات خلاف بلاغت و بلکه منافی مقصود و موهم خلاف مطلوب است و بنابراین جمله‌های دال بر توحید و نفی شریک در نهج‌البلاغه بسیار است.

[صفحه ۲۱۳]

توحید صفاتی و افعالی در نهج‌البلاغه

اشاره

جمله‌هایی در نهج‌البلاغه هست که چون از آنها توحید به مطلق معانی و معانی مطلق آن و نفی شرک به طور مطلق استفاده می‌شود به اطلاق بر توحید صفاتی و افعالی نیز دلالت دارند، مانند این جمله: «و اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له» [۳۵۳] و مثل خطبه ۱۷۵: «فاما الظلم الذی لا یغفر فالشرک بالله» [۳۵۴] که این گونه جمله‌ها بر نفی شریک برای خدا به تمام معانی دلالت دارد. مع

ذلک بخصوص نیز در موارد متعدد و به توحید صفات تصریح فرموده است مانند این جمله‌ها:

«اذ کل معط منتقص سواه». [۳۵۵].

«له الاحاطه بکل شیء». [۳۵۶].

و مثل این جمله‌ها از خطبهی ۱۰۹: «و لا یسبقک من طلبت و لا یفلتک من اخذت و لا ینقص سلطانک من عصاک و لا یزید فی ملکک من اطاعک و لا یرد امرک من سخط قضاءک و لا یستغنی عنک من تولی عن امرک، کل سر عندک علانیه و کل غیب عندک شهاده، انت الابد فلا امد لک و انت المنتهی فلا محیص عنک و

[صفحه ۲۱۴]

انت الموعد فلا منجی منک الا الیک، بیدک ناصیه کل دابه و الیک مصیر کل نسمه». [۳۵۷].

یعنی: «پیشی نمی‌گیرد از تو کسی که تو او را طلب کرده باشی و خلاصی نمی‌جوید از تو کسی که تو او را فراگرفته باشی، کم نمی‌کند سلطنت تو را آنکه تو را معصیت و نافرمانی نماید و زیاد نمی‌کند در ملک تو کسی که از تو فرمانبری کند و امر تو را رد نمی‌کند کسی که به حکم تو خشم کند و بی‌نیاز نمی‌شود از تو کسی که از امر تو روبگرداند هر نهانی نزد تو آشکار و هر غایبی نزد تو حاضر است تو ابدی و جاودانی، نهایت و پایانی برای تو نیست و تو منتهایی (که نهایت همه به تو و به حکم توست) پس گریزی از تو نیست و تو وعده‌گاهی پس محل نجاتی نیست از تو مگر به سوی تو، به دست توانایی توست موی پیشانی هر جنبنده‌ای و به سوی توست بازگشت هر کس».

گفته نشود که بعض از این جمله‌ها دلالت بر اثبات صفات مذکوره دارند اما دلالت بر توحید متصف به این صفات ندارند زیرا جواب داده می‌شود که از سیاق بیان استفاده می‌شود که نظام مقام اثبات توحید است و اینکه فقط این را او داراست و غیر او دارا نیست، والا ثنا و تمجید و تقدیس باریتعالی نخواهد بود.

و از جمله بیانات دال بر توحید صفات و ذات این فرازهای بلند از خطبه ۶۵ است:

«کل مسمی بالوحده غیره قلیل و کل عزیز غیره ذلیل و کل قوی غیره ضعیف و کل مالک غیره مملوک و کل عالم غیره متعلم و کل قادر غیره یقدر و یعجز و کل سمیع غیره یصم عن لطیف الاصوات و یصمه کبیرها و یذهب عنه ما بعد منها و کل بصیر غیره یعمی عن خفی الالوان و لطیف الاجسام و کل ظاهر غیره باطن و کل باطن غیره غیر ظاهر». [۳۵۸].

[صفحه ۲۱۵]

یعنی: «هر کس غیر او به وحدت و یگانگی نامیده شود کم است و هر عزیزی غیر او ذلیل و هر نیرومندی غیر او ضعیف است و هر مالکی غیر او مملوک و هر عالم و دانایی غیر او فراگیرنده علم است و هر توانایی غیر از او توانائی دارد و ناتوان می‌گردد و هر شنونده‌ای غیر او از شنیدن صداهای لطیف کر است و صدای درشت و بزرگ او را کر می‌کند و آوازهای دور را نمی‌شنود و هر بینایی غیر از او از دیدن رنگهای پنهان و اجسام لطیف نابینا است و هر ظاهری و آشکاری غیر او باطن و پنهان است و هر باطنی غیر او ظاهر است».

و اگر چه با بعضی از این جمله‌هایی که دلالت بر توحید صفاتی و بلکه با بسیاری از جمله‌هایی که دلالت بر اصل صفات دارند توحید افعالی نیز اثبات و استفاده می‌شود، ولی جمله‌های بسیاری نیز بالخصوص دلالت بر توحید افعالی دارند که استقصاء آن فرصت بیشتری می‌خواهد مانند: «فطر الخلائق بقدرته و نشر الریاح برحمته» [۳۵۹] و جمله‌های زیاد دیگر که متضمن امر جعل و خلق و رزق و افعال دیگرند نیز دلالت بر توحد و تفرد خدا در این افعال دارد مثل:

«ضمن ارزاقهم [۳۶۰] (و) قسم ارزاقهم [۳۶۱] (و) و اله الخلق و رازقه [۳۶۲] (و) مبتدع الخلق [۳۶۳] (و) جعل لکم اسماعا [۳۶۴] (و) داحی المدحوات و داعم المسموکات و جابل القلوب علی فطرتها [۳۶۵] (و) الحمدلله خالق العباد و ساطح المهاد و مسیل الوهاد

[۳۶۶ «...] و مثل: «لم یشرکه فی فطرتها فاطر و لم یعنه علی خلقها قادر». [۳۶۷].

[صفحه ۲۱۶]

و مانند: «و لا شریک اعانه علی ابتداع عجائب الامور». [۳۶۸].

توضیحا تذکر داده می‌شود که توحید افعالی دو معنی دارد یکی اینکه خداوند در افعال خود از خلق و رزق و احیاء اموات و تدبیر امور کاینات و غیر آنها شریک ندارد که این جمله‌ها و صدها امثال آنها بر آن دلالت دارد و دیگر اینکه مثل افعال خدا از دیگری صادر نشده و نمی‌شود بلکه امکان صدور ندارد و مصداق اسماء الحسنی فقط ذات حق حقیقتی است لاغیر و اگر بر دیگری اطلاق شود مجازا اطلاق می‌شود و بر این توحید نیز دلالت دارد جمله‌هایی مثل: «خلق الخلائق بقدرته» [۳۶۹]، که دلالت دارد بر اینکه خالق خلایق اوست و دیگری خالق چیزی نیست و مثل: «کل معط منتقص سواه» [۳۷۰] و مثل: «خلق الخلائق علی غیر مثال خلا من غیره» [۳۷۱].

و مثل: «یعلم عجیج الوحوش فی الفلوات [۳۷۲ ...]» که ظاهر در این است که فقط او عالم بالذات است.

علاوه بر این، ادله عقلیه و سمعیه‌ای که دلالت بر توحید ذات دارند بر توحید صفاتی که غیر واجب به آن متصف نمی‌شود و افعالی که از غیر او صادر نمی‌شود نیز دلالت می‌کنند زیرا وجود صفت بدون موصوف محال است حتی در صفاتی که عین ذات الوهیت است.

در این جا مساله جبر و تفویض افعال عباد که از دیرباز مورد بحث و گفتگو بوده است جلو می‌آید که آیا در توحید افعالی آنقدر مبالغه کنیم که افعال عباد را دربست فعل خدا بدانیم و کسب عبد را چیزی نگیریم و اطاعت و عصیان و ثواب و گناه و حسن و قبح را همه را فعل خدا بدانیم یا آنکه بالمره خدا را خارج و برکنار از فعل

[صفحه ۲۱۷]

عبد بگوییم که امر از هر جهت به خود او مفوض باشد.

و به عبارت دیگر: به ملاحظه توحید افعالی همه افعال حتی افعال عباد و بلکه تاثیر و تاثراتی که فواعل و قوابل طبیعی دارند همه را فعل خدا بدانیم و بگوییم این تاثیر آتش نیست که وقتی در هیزم خشک زده شد آن را می‌سوزاند بلکه خدا در وقت افتادن یا زدن آتش به هیزم خشک احراق را ایجاد می‌کند و هیچ رابطه‌ای بین آتش و سوزاندن نیست جز اینکه سنت خدا بر این جاری شده است که در موقع افتادن آتش در چیزی آن را بسوزاند و همینطور در سایر امور طبیعی تاثیر و تاثرات را بالمره منکر شویم و همه را بلافاصله فعل خدا بدانیم و در افعال نیز چنین بگوییم که حین اراده عبد خدا فعل مراد را ایجاد می‌کند و بلکه بالاتر اینکه گفته شود چون اراده هم فعل است آن را نیز خدا ایجاد می‌کند پس هیچ فعلی از افعال طبیعی و ارادی نیست مگر آنکه فاعل آن خداست و هیچ فرقی بین حرکت دست مرتعش و غیر مرتعش نمی‌باشد و خدا فاعل و خالق همه افعال و اعمال است و در مقابل این رای تعویض مطلق است که عبد در کار خود آزاد مطلق است و تدبیر و اراده خدا به هیچوجه در کار نیست و عبد استقلال تام و تمام دارد.

هر دو رای در جانب افراط و تفریط واقع شده‌اند و آیات قرآن مجید و وجدان و بدیهه هر دو را رد می‌کند و اگر چه بعضی از صاحبان نظریه اولی خواسته‌اند آن را به توحید ارتباط دهند. چنانچه از صاحبان نظریه دوم نیز در مقام تنزیه خدا از فعل قبایح بوده‌اند اما هر دو، راه را گم کرده‌اند و این مطلب که افعال عباد عمل خود آنهاست که قرآن بر آن تصریح دارد و می‌فرماید: «و عملوا الصالحات [۳۷۳] و یعملون السیئات» [۳۷۴].

با توحید افعالی به معنایی که ذکر شد منافات ندارد و شائبه شرکی در آن نیست و استناد همه افعال به خدا به این نحو که هیچ فعل خلاف اراده تکوینی حق واقع نمی‌شود نیز خلاف تنزیه باریتعالی از قبایح نیست و هم خلاف اختیار عبد و استناد عمل او به خودش

نمی‌باشد و بالاخره در این بحث تفویض مفوضه با قضا و

[صفحه ۲۱۸]

قدر الهی و شرایط و اسبابی که برای فعل و عمل هست و غالبا از حیطه‌ی قدرت و تصرفات بشر خارج است و با آیاتی مثل: «کل یوم هو فی شان» [۳۷۵] و «قالت الیهود ید الله مغلوله غلت ایدیهم و لعنوا بما قالوا بل یداه مبسوطتان». [۳۷۶].

مخالف است و توحید مجبره یا جبر آنها با ضرورت عقل و فلسفه تشریع و بعث رسل و صدها آیه قرآن مخالفت دارد و رای منطقی و نظر صحیح و بیانی که از آن بهتر در این بحث گفته نشده است همان فرمایش اهل بیت عصمت و طهارت- علیهم‌السلام- است که: «لاـ جبر و لا تفویض بل امر بین امرین [۳۷۷] و منزله بین منزلتین» هم انسان فاعل است و هم اراده خدا و قضا و قدر او در کار است و خدا [۳۷۸] معزول از شوون ربوبی و الوهیت و سیطره بر کاینات نیست و به نظر می‌رسد که امر بین امرین معنایی است که هر کس در حدود معرفت خود آن را درک می کند و می‌فهمد که عالم غیب و شهادت بهم ارتباط دارند و تدبیرات عبد و سعی و کوشش او به طور مطلق به نتیجه نمی‌رسد و سعی و کوشش او نیز در امور موثر است و اگر اختیار نکند عمل از او صادر نمی‌شود.

پس هم در آنچه با وجود سعی و کوشش عبد برای وقوع آن واقع نمی‌شود و آنچه به سعی و اختیار او واقع می‌شود امر بین امرین ظاهر است، خدا در هر کاری و هر عملی دیده می‌شود هر چند به اختیار از انسان صادر شود و خدا غایب از هیچ امری از امور کاینات نیست خواه افعال قهریه باشد خواه اختیاریه.

از بعضی بیانات مولی- علیه‌السلام- استفاده می‌شود که اموری که تحت قدرت عبد شمرده می‌شود دو نوع می‌باشند بعض امور دست نیافتن و نرسیدن عبد به آن

[صفحه ۲۱۹]

مقدر است و کوشش او هم در درک و تحصیل آن به جایی نمی‌رسد چنانکه می‌فرماید:

«و قد علمت انک غیر مدرک ما قضی فواته». [۳۷۹].

و باید در این امور به قضای خدا راضی بود چنانکه می‌فرماید:

«من اصبح علی الدنیا حزینا فقد اصبح لقضاء الله ساخطا». [۳۸۰].

و بعض مطالب است که اگر هم انسان کوشش و طلب نکند به آن می‌رسد چنانکه در حکمت می‌فرماید:

«الرزق رزقان رزق تطلبه و رزق یطلبک فان لم تاته اتاک». [۳۸۱].

و در مطالب دیگر سعی و عمل انسان و اختیار او موثر است و قضاء و قدر هم به دو نحو اول و هم به هر سه نحو قابل تفسیر و توجیه است و شاید از قبیل دو نحو اول این جمله‌ها باشد:

«حتی اذا وافق وارد القضاء انقطاع مده البلاء». [۳۸۲].

و: «الا و ان القدر السابق قد وقع و القضاء الماضی قد تورد». [۳۸۳].

و از هر سه نحو یعنی قابل حمل بر هر سه نحو مثل این جمله‌ها است:

«ازمه الامور بیدک و مصادرها عن قضائک». [۳۸۴].

و: «رضینا عن الله قضاءه و سلمنا لله امره». [۳۸۵].

و: «جعل لکل شیء قدرا». [۳۸۶].

[صفحه ۲۲۰]

به هر حال چون این موارد به تفصیل بر عبد معلوم نیست لذا باید در امور هم به خدا توکل کند و از او یاری بخواهد و هم اختیار و عمل خود را مغتنم بشمارد و بر آنچه از فواید و منافع از او فوت می‌شود تاسف نخورد.

و کلام شافی دیگر از مولی- علیه‌السلام- در نهج‌البلاغه که از آن استفاده می‌شود که در تشریعیات و آنچه امر و نهی و تکلیف و وعد و وعید و ثواب و عقاب و اطاعت و عصیان در آن وارد است امر بین امرین است و در عین آنکه به قضاء و قدر الهی است جبر و سلب اختیار از عبد هم نمی‌باشد کلامی است که در جواب سائل شامی فرمود:

سوال شامی این بود: «اکان مسیرنا الی الشام بقضاء من الله و قدر؟ آیا رفتن من به سوی شام به قضاء و قدر الهی بود؟ فرمود:

«و یحک لعلک ظننت قضاء لازما و قدرا حاتما و لو کان ذلک کذلک لبطل الثواب و العقاب و سقط الوعد و الوعید ان الله سبحانه امر عباده تخییرا و نهاهم تحذیرا و کلف یسیرا و لم یکلف عسیرا و اعطی علی القلیل کثیرا و لم یعص مغلوبا و لم یطع مکرها و لم یرسل الانبیاء لعبا و لم ینزل الکتاب للعباد عبثا و لا خلق السموات و الارض و ما بینهما باطلا ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار». [۳۸۷].

یعنی: «شاید گمان کردی تو قضای لازم و قدر حتمی را و اگر چنین بود ثواب و عقاب باطل و نادرست بود و نوید و بیم ساقط و بیهوده بود خداوند سبحان بندگانش را امر کرده است به گزینش و نهی فرموده است از وانهادن و کناره کردن و به آسانی تکلیف فرموده است نه سختی و به کم، بسیار داده است. و پیامبران را به بازیچه نفرستاده است و کتاب را برای بندگان بیهوده نازل نفرموده و آسمان و زمین را باطل نیافریده است، این گمان کسانی است که کافرند و وای بر کافران به خاطر آتش دوزخ».

[صفحه ۲۲۱]

ملاحظه می‌شود در این جمله‌ها امام- علیه‌السلام- قضاء و قدر الهی را در کار عبد تقریر فرموده و کیفیت آن را در تشریعیات بیان کرده است و اختیار و آنچه را در حسن ثواب و عقاب و وعد و وعید، ارسال رسل و انزال کتب دخالت دارد اثبات نموده است و امر بین امرین را با این بیانات شرح و تفسیر فرموده است.

و در بیان دیگر از تفکر در تفصیلات قدر الهی که احاطه بر آن، محتاج به علم به غیوب و علم الکتاب و علل و معلولیت و تاثیر و تاثرات بیشمار طبیعی و غیر طبیعی و ظاهری و غیبی است و سیر در این وادی جز تحیر و سرگردانی اثر ندارد، نهی فرموده است و در جواب کسی که از آن حضرت از قدر سوال کرد فرمود:

«طریق مظلم فلا تسلکوه و بحر عمیق فلا تلجوه و سر الله فلا تتکلفوه». [۳۸۸].

یعنی: «راهی است تاریک در آن نروید و دریایی است عمیق در آن وارد نشوید و راز خداست خود را در فهم آن به تکلف و زحمت نیندازید».

توحید به معنی بساطت ذات باری و نفی ترکیب در نهج‌البلاغه

چنانکه گفته شد یکی از معانی توحید بسیط بودن و یگانگی ذات و نفی ترکیب است که در نهج‌البلاغه در موارد متعدد به آن تصریح شده است از جمله در خطبه نخستین که نفی صفات را مطرح و شرح فرموده است در این جمله: «و کمال توحیده الاخلاص له» [۳۸۹] کمال توحید را خالص قرار دادن او از جزء و هر گونه ترکیب شمرده و بر اساس آن مساله نفی صفات را بیان و تقریر فرموده است.

در خطبه ۸۵ می‌فرماید: «و لا تناله التجزئه و التبعیض [۳۹۰]، یعنی: تجزیه و تبعیض به او نمی‌رسد».

و در خطبه‌ی ۱۸۶ می‌فرماید:

[صفحه ۲۲۲]

«لا یجری علیه السکون و الحرکه و کیف یجری علیه ما هو اجراه و یعود فیه ما هو ابداه و یحدث فیه ما هو احدثه اذا لتفاوتت ذاته و لتجزا کنهه». [۳۹۱].

یعنی: «سکون و حرکت بر او جاری نیست و چگونه جاری باشد بر او چیزی که او، خود آن را جاری کرده و چگونه بازگردد به او، چیزی که او خود آن را اظهار فرموده و چگونه حادث شود در او چیزی که او خود آن را احداث کرده است، هرگاه خدا به چنین اوصافی متصف گردد. همانا ذات او تفاوت می‌پذیرد و حقیقت او متجزی می‌گردد. در این بیان امام- علیه‌السلام- سرانجام جریان دادن سکون و حرکت بر ذات مقدس خداوند- جل اسمه- را تفاوت در ذات و تجزیه کنه و حقیقت باریتعالی می‌شمارد و از بطلان آن خود را آسوده و فارغ می‌بیند».

و باز هم در همین خطبه است که می‌فرماید: «و لا یوصف بشیء من الاجزاء و لا بالجوارح و الاعضاء و لا بعرض من الاعراض و لا بالغیریه و الابعاض». [۳۹۲].

یعنی: «وصف نمی‌شود به چیزی از اجزاء و نه به جوارح و اعضاء و نه به عرضی از اعراض و نه به غیریت و ابعاض یعنی خدا از اینکه ابعاض داشته باشد یعنی بعض آن غیر بعض دیگر باشد منزه است».

در این بیانات ترکیب و جزء را نفی فرموده و سپس صفات سلبی دیگر را متعرض شده است که عدم سلب آنها موجب اثبات ترکیب می‌شود.

حاصل اینکه این مساله نیز در نهج‌البلاغه استدلالا و برهانا مطرح و وحدانیت ذات و بساطت محض و عدم ترکیب آن اثبات شده است.

توحید عبادت و طاعت

امام- علیه‌السلام- در ضمن خطبه‌ای از خطبه‌های نهج‌البلاغه توحید عبادت و طاعت را فایده و علت غایی رسالت و بعثت حضرت خاتم‌الانبیاء محمد مصطفی

[صفحه ۲۲۳]

- صلی الله علیه و آله- اعلام فرموده است در این خطبه می‌فرماید:

«فبعث الله محمدا صلی الله علیه و آله بالحق لیخرج عباده من عباده الاوثان الی عبادته و من طاعه الشیطان الی طاعته». [۳۹۳].

یعنی: «پس مبعوث کرد خدا محمد- صلی الله علیه و آله- را برای اینکه خارج سازد بندگانش را در پرستش بتها به سوی پرستش او و از اطاعت و فرمانبری شیطان به سوی اطاعت او».

راجع به این توحید و ابعاد مهمی که دارد از جمله توحید در عبادت به معنی پیروی و اطاعت و به معنی تمکین محض از رژیم و حکومت الهی و شرعی در نهج‌البلاغه مطالب ارزنده و آموزنده بسیار است و عهدنامه معروف حضرت مولی- علیه‌السلام- به مالک اشتر بر اساس همین توحید و بیان حدود و تفاصیل رژیم و حکومت الهی اسلامی و روابط مردم با آن می‌باشد و در این عهدنامه است که به مالک خطاب می‌فرماید:

«ایاک و مساماه الله فی عظمته و التشبه به فی جبروته». [۳۹۴].

این عهدنامه یگانه نظام توحیدی اسلام است که در آن سلطان و رعیت مساوی و برابرند و استعباد و شرک، وجود ندارد و همه در تحت اطاعت خدا و همه اطاعتها در اطاعت خدا و قانون خدا درج است و حاکم بر همه، خدا و احکام خداست که تمام بندهای این عهدنامه امروز و در عصرهای آینده زنده و جاودان است. [۳۹۵].

در خطبه ۲۱۶ می‌فرماید:

«و ان من اسخف حالات الولاه عند صالح الناس ان یظن بهم حب الفخر و یوضع امرهم علی الکبر و قد کرهت ان یکون جال فی ظنکم انی احب الاطراء و

[صفحه ۲۲۴]

استماع الثناء و لست بحمد الله كذلك و لو كنت احب ان يقال ذلك لتركته انحطاطا لله سبحانه عن تناول ما هو احق به من العظمه و الكبرياء و ربما استحلى الناس الثناء بعد البلاء فلا تثنوا على بجميل ثناء لاخراجی نفسى الى الله سبحانه و اليكم من التقيه فى حقوق لم افرغ من ادائها و فرائض لابد من امضائها. فلا تكلمونى بما تكلم به الجبابره و لا تتحفظوا منى بما يتحفظ به عند اهل البادره و لا تخالطونى بالمصانعه و لا تظنوا بى استثقالا فى حق قيل لى، و لا التماس اعظام لنفسى، فانه من استثقل الحق ان يقال له او العدل ان يعرض عليه كان العمل بهما اثقل عليه. فلا تكفوا عن مقاله بحق او مشوره بعدل فانى لست فى نفسى بفوق ان اخطىء و لا آمن ذلك من فعلى الا ـ ان يكفى الله من نفسى ما هو املك به منى فانما انا و انتم عبيد مملوكون لرب لا رب غيره يملك منا ما لا نملك من انفسنا و اخرجنا مما كنا فيه الى ما صلحنا عليه فابد لنا بعد الضلاله بالهدى و اعطانا البصيره بعد العمى». [۳۹۶].

یعنی: «بدرستی که از سخیف‌ترین حالات زمامداران نزد مردمان صالح این است که گمان برده شوند به دوست داشتن فخرفروشی بر دیگران و گذارده شود کار ایشان بر تکبر بر مردمان و به تحقیق که من ناخوش داشتم که در گمان شما این معنی جولان نماید که من مدح و شنیدن ستایش را دوست دارم و بحمد الله چنین نیستم و اگر مدح و ثنا را دوست می‌داشتم البته آن را ترک می‌کردم از جهت انحطاط برای خداوند سبحان از گرفتن چیزی که او سزاوارتر به آن است از عظمت و کبریا و بسا باشد که مردم شیرین (و شایسته) دانند مدح و ثنا را بعد از بلاء و آزمایش، پس به ثنای جمیل بر من ثنا نگویید زیرا من خارج کرده‌ام خود را به سوی خدا و به سوی شما از بقیه حقوقی که از ادای آن فارغ نشده‌ام و واجباتی که چاره‌ای از انجام آن نیست پس با من به آنگونه که با جبابره سخن گفته می‌شود سخن نگویید و از من چنانکه از افراد تندخو و خشمگین تحفظ می‌نماید تحفظ نکنید و با من خلطه و معاشرت به چاپلوسی و تملق نکنید و گمان مبرید که حقی را

[صفحه ۲۲۵]

که به من گفته شود سنگین بشمارم (و بر من گران آید) و بزرگ شمردن خود را بخواهم پس بدرستی که کسی که گران بشمرد حقی را که به او گفته شود یا عدلی را که به او پیشنهاد گردد عمل به آنها (حق و عدل) بر او سنگینتر خواهد بود پس از گفتار حق و مشورت به عدل خودداری نکنید پس بدرستی که من در پیش خودم برتر از آنکه خطا کنم نیستم و ایمن از خطا در کار خود نیستم جز این نیست که من و شما بندگان مملوکیم از برای پروردگاری که غیر او پروردگاری نیست، مالک است از ما آنچه را ما مالک آن از خود نیستیم و ما را از آنچه در آن بودیم بیرون آورد به سوی آنچه صلاح ما بر آن است پس گمراهی ما را بدل به هدایت کرد و بعد از کوری، بصیرت و بینایی عطا فرمود».

در این بیانات اگر دقت شود مساله پرستش زمامداران و تملق از آنان و خضوع در برابر آنان و نیایش آنها که همه، اعمالی مشرکانه و ناپسند در نزد موحدین است، به شدت طرد و نکوهش شده است و روابط راعی و رعیت و حاکم و محکوم را به نحوی که با نظام توحیدی و توحید طاعت و اجتناب از عبادت و اطاعت طواغیت مناسب و هماهنگ باشد و از نظامات مشرکانه جاهلی دور باشد تقریر فرموده است.

آری کسی که موحد است و خدا را حاکم می‌داند و همه را بنده او می‌داند برنامه حکمرانیش همین است و اگر چه قلمرو حکمرانیش تمام جهان باشد زندگانیش در نهایت سادگی و متواضعانه خواهد بود و در جبروت و کبریای خدایی دست‌اندازی نمی‌کند و مصداق این آیه شریفه می‌شود:

«تلك الدار الاخره نجعلها للدين لا يريدون علوا فى الارض و لا فسادا و العاقبه للمتقين». [۳۹۷].

عمده و بلکه تمام مجاهدات امام- علیه‌السلام- پس از رحلت رسول خدا- صلی الله علیه و آله- به جهان دیگر به خاطر این بعد توحید که توحید در عبادت و اطاعت است بود که مردم آن را چیز کمی گرفته بودند و در پیروی و اطاعت از حکام و زمامداران از

اساس اخلاص در توحید در عبادت و اطاعت منحرف شده و بسیاری

[صفحه ۲۲۶]

هنوز آن را درك نكرده و حكومت اسلامی را با حكومتهای دوران جاهلی كسری و قیصر فرق نمی‌گذاردند و به تدریج و مخصوصا به وسیله معاویه آن مراسم و تشریفات تجدید شد [۳۹۸]، و از زمان عثمان استبداد حكام علنا ظاهر شد هر چند ابوبكر و عمر نیز واقعا مستبدانه حكومت می‌كردند ولی قرب زمان مردم به عصر حضرت رسول اعظم- صلی الله علیه و آله و سلم- مانع بود كه استبداد حاكم صورت رسمی پیدا كند. علی- علیه‌السلام- مردم را به حكومت خدا می‌خواند و می‌خواست نظام امامت را كه رژیم الهی است و از خودكامگی و استبداد منزه و حكومت قانون خدا و اطاعت از خداست برقرار سازد از این جهت حكومتهایی را كه بعد از عصر پیغمبر- صلی الله علیه و آله- روی كار آمدند الهی نمی‌دانست و در كیفیت روش خود با آنها مصلحت اسلام را در نظر گرفت.

او در عصر پیغمبر- صلی الله علیه و آله- برای توحید جنگید بعد از آن حضرت نیز هر كجا جنگ كرد و مخالفت كرد برای توحید بود او می‌دانست كه هیچ خطری برای اسلام و جامعه از روی كار آمدن حكومتهای جاهلی مستبد و پرستش رعیت از حاكم نیست لذا با تشریفاتی كه بود مخالفت می‌كرد و مردم را عادت می‌داد كه از حكام رعب و هراسی نداشته باشند و از خدا و قانون خدا بترسند جامه‌ی وصله‌دار و كهنه می‌پوشید و وقتی از او می‌خواستند كه آن جامه را نپوشد یا می‌پرسیدند كه چرا چنان جامه‌ای می‌پوشد در جواب می‌فرمود:

«یخشع له القلب و تذل به النفس و یقتدی به المومنون». [۳۹۹].

و در نامه‌ای كه به عثمان بن حنیف مرقوم فرموده است می‌فرماید:

«الا و ان امامكم قد اكتفی من دنیاه بطمریه و من طعمه بقرصیه». [۴۰۰].

تا آخر نامه كه هر كس بخواهد شمه‌ای از سیره امام و برنامه و نظام امامت را

[صفحه ۲۲۷]

بداند این نامه را و همچنین نامه‌هایی را كه به عمال و حكام و عاملان زكوات مرقوم فرموده است در نهج‌البلاغه بخواند.

وقتی حضرت به شام می‌رفت دهقانان انبار كه آن حضرت را دیدند از مراكب خود پیاده شدند و پیشاپیش آن حضرت شتابان شدند.

«فقال: ما هذا الذی صنعتموه؟، فرمود: این چه كاری است می‌كنید؟

فقالوا: خلق منا نعظم به امراءنا، گفتند: این خوی و عادتی است از ما كه فرماندهانمان را به آن تعظیم می‌كنیم.

فقال: و الله ما ینتفع بهذا امراوكم و انكم لتشقون علی انفسكم فی دنیاكم و تشقون به فی آخرتكم و ما اخسر المشقه وراءها العقاب و اربح الدعه معها الامان من النار». [۴۰۱].

فرمود: «به خدا سوگند منتفع نمی‌شوند به این امیران شما و شما در دنیا بر خود زحمت می‌نهید و در آخرت به آن شقاوت می‌یابید و چه (بسیار) زیان دارد زحمتی كه بعد از آن عقاب باشد و چه سودبخش است راحتی كه با آن امان از آتش باشد».

و وقتی امام- علیه‌السلام- سوار بود حرب بن شرحبیل شبامی پیاده در ركاب حضرت به عنوان ادب و احترام می‌رفت فرمود:

«ارجع فان مشی مثلك مع مثلی فتنه للوالی و مذله للمومن». [۴۰۲].

«برگرد كه پیاده آمدن مثل تو با مثل من فتنه برای والی و ذلت از برای مومن است».

اینها نمونه‌هایی از روح توحیدی و جلوه‌هایی از نظام حكومت الهی اسلام و تاثیر ایمان بر رژیم حاكمیت خدا و احكام خدا و طرد شرك در اطاعت و خضوع در برابر حكومتهای جاهلی و رژیمهای غیر شرعی است كه از نهج‌البلاغه استفاده می‌شود و

[صفحه ۲۲۸]

در این جا سخن را به حکایتی که متضمن حدیثی بسیار ارزنده و آموزنده از امیرالمومنین- علیه‌السلام- است پایان می‌دهیم.

طاووس یمانی بر هشام بن عبدالملک که از جبابره و پادشاهان بنی‌امیه است وارد شد نعلین خود را در حاشیه بساط او بیرون آورد و در سلام، او را امیرالمومنین خطاب نکرد و به کنیه نیز او را تعظیم ننمود و مانند یک فرد عادی به او سلام کرد: السلام علیك یا هشام و در برابر او نشست و گفت هشام چگونه‌ای؟

هشام که از بامداد تا شامگاه از مردم تملق و چاپلوسی و تواضع و فروتنی و مدح و ستایش و نیایش دروغ و بیجا تحویل می گرفت به شدت خشمناك شد و طاووس را ملامت کرد.

طاووس او را پاسخ داد و گفت: اما اینکه نعلینم را در حاشیه بساط تو بیرون آوردم این است که این کار را هر روز پنج مرتبه در برابر رب العزه انجام می‌دهم و او به من برای این کار غضب نمی‌فرماید.

و اما اینکه تو را در هنگام سلام، امیرالمومنین خطاب نکردم برای این است که همه مردم راضی به امیری تو نیستند ناخوش داشتم دروغ بگویم.

و اما اینکه تو را به اسم خواندم و به کنیه خطاب ننمودم چون خداوند دوستان خود را به اسم یاد کرده است و فرموده است یا داوود، یا یحیی یا عیسی و دشمنان خود را به کنیه ذکر کرده و فرموده است:

«تبت یدا ابی‌لهب» [۴۰۳].

و اما اینکه می گویی چرا برابر تو نشستم برای اینکه شنیدم علی بن ابیطالب- علیه‌السلام- می‌فرمود:

«اذا اردت ان تنظر الی رجل من اهل النار فانظر الی رجل جالس و حوله قوم قیام».

یعنی: «وقتی خواستی به مردی از اهل آتش نگاه کنی نگاه کن به مردی که

[صفحه ۲۲۹]

نشسته است و پیرامون او گروهی ایستاده‌اند».

هشام گفت: مرا موعظه کن. گفت: در جهنم مارهایی است به بزرگی تلال و عقربهایی به بزرگی استرها می گزند هر امیر و فرماندهی را که در بین رعیت به عدالت رفتار نکند.

سپس برخاست و بیرون رفت. [۴۰۴].

[صفحه ۲۳۱]

صفات ثبوتیه در نهج‌البلاغه

اشاره

صفات ثبوتیه خداوند آن صفاتی است که برای ذات باریتعالی ثابت است و اتصاف خدا به آن وجوب دارد و سلب آن از ذات محال است زیرا مستلزم خلف و فرض عدم واجب است مثل: قادر، حی، حکیم، قدیم، صمد، غنی، علی و کبیر، مالك، ملك، جبار، قاهر، غفار و صفات دیگر.

البته برخی از صفات ثبوتیه مثل متکلم و حکیم بازگشتش به صفات ثبوتیه دیگر مانند علم و قدرت و حیات است و برخی دیگر برگشتش به صفات سلبیه است مثل یکتا و واحد که بازگشتش به عدم شریك است و واقعیت آن نبود ضد آن و اتصاف ذات به ملاحظه عدم ضد آن و امتناع آن است و بعضی از صفات است که واقعیتش به نحوه وجود موجود است مانند احد و یگانه که

وجود غیر مرکب یک است واحد است و مرکب نبودن واقعیت دارد که همان احد بودن و بی جزء بودن است بلکه واحدیت و یکتایی نیز تنها به ملاحظه عدم شریک و امتناع آن نیست و به ملاحظه نحوه وجود است که وجود واجب و ذات مستجمع جمیع صفات کمال یکتاست و عاری از تعدد و دوئیت است.

و به عبارت اخری: نبود شریک و امتناع آن فقط ملاک صحت حمل صفت واحد نیست بلکه ملاک صحت حمل ذاتی ذات است که واحد است و عاری از تعدد و دوئیت و نافی شرک است.

صفات ثبوتیه هم بر دو قسم است: صفات ذات و صفات فعل. صفات ثبوتیه‌ی

[صفحه ۲۳۲]

ذاتیه مثل صفت علم و قدرت و حیات و حکمت. و صفات فعل مثل خالقیت و رازقیت و محیی و ممیت و معز و مذل و هادی و مضل. و بدیهی است که اتصاف ذات به صفات ثبوتیه‌ی فعلیه فرع و در طول اتصاف ذات به صفات ثبوتیه ذاتیه و جلوه و ظهور آنهاست مثل خالق، رازق، محیی، ممیت، مصور، مقدر، جاعل، صانع، بدیع، مبدع و امثال این اسماء و صفات همه ظهور قدرت و علم. و جلوه‌ی اسم القادر و العالم می‌باشند.

و بعضی صفات فعلیه رتبه‌ی آن در طول بعض دیگر است مثل الهادی نسبت به الخالق که لغت هدایت مترتب بر نعمت خلقت است چنانکه می‌فرماید: «ربنا الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی» [۴۰۵] هر چند در اعطاء آنها فصل زمانی نباشد.

این نکته هم مخفی نماند که شناختن صفات ثبوتیه خدا علاوه بر آنکه در کمال معرفت اثر دارد، نشناختن بعضی آن صفات در حد نشناختن خود ذات است بلکه در بعض مسالک خداشناسی و معرفت الله چنانکه گذشت فعل و صفات فعلیه مقدمه شناسایی ذات و صفات ثبوتیه او می‌شود.

از جمله فرقهایی که صفات ذات با صفات فعل دارد این است که اوصاف ذات ارادی نیست و اوصاف فعل ارادی است و اینکه می‌گوییم اوصاف ذات ارادی نیست نه به این معنی که امکان ارادی بودن در آن فرض می‌شود و خدا در آن مجبور و غیر مرید است که مستلزم نقص و عدم قدرت شود بلکه غرض این است که در اوصاف ذاتیه اصلا بحث ارادی بودن و نبودن معنی ندارد چون آن بحث را در جایی باید مطرح کرد که هر دو شق امکان داشته و قابل فرض باشد مثل ارادی بودن فعل انسان و ارادی نبودن آن چون هر دو امکان دارد هم ممکن است انسان مجبور باشد و هم ممکن است مرید و مختار باشد.

و به عباره اخری: وصف ذاتی مثل خود ذات حاصل است و از آن تخلف ندارد خصوصا نسبت به ذاتی که صفتش عین ذات است بلکه در افعال الهی نیز که خدا

[صفحه ۲۳۳]

فاعل مختار و افعالش ارادی است به این معنی نیست که اجبار خدا و سلب قدرت و اختیار امکان دارد بلکه این معنی است که صدور افعال از او ذاتی او نیست و مثل حرارت آتش نمی‌باشد تا مستلزم نقص گردد چنانکه صدور افعال به جبر نیست زیرا مافوق قدرت و قوه خدا و قویتر و تواناتر از او قوه و قدرتی نیست تا او را مجبور نماید. پس در افعال الهی معنی:

«یفعل الله ما یشاء» [۴۰۶] و «کل یوم هو فی شان» [۴۰۷] و «توتی الملک من تشاء و تنزع الملک ممن تشاء و تعز من تشاء و تذل من تشاء بیدک الخیر انک علی کل شیء قدیر». [۴۰۸].

محفوظ است هر چند صدور افعال بر حسب حکمت بر او واجب باشد.

در نهج‌البلاغه امام- علیه‌السلام- از اوصاف ثبوتی الهی سخن بسیار فرموده است که در اینجا به بعض آن سخنان اشاره می‌کنیم و صفت علم و قدرت را در بحث جداگانه‌ای قرار می‌دهیم.

در خطبه اولی این جمله‌ها صریحا بر صفات ذات و فعل دلالت دارد:

«فطر الخلائق بقدرته و نشر الریاح برحمته و وتد بالصخور میدان ارضه». [۴۰۹].

یعنی: «خلایق را به قدرت خود آفرید و بادها را به رحمت خود پراکنده ساخت و میدان زمین را به صخره‌ها و سنگهای عظیم میخکوب و استوار کرد».

«کائن لا عن حدث موجود لاعن عدم [۴۱۰]، یعنی خداوند سبحان بود و ثابت است نه اینکه حادث دیده باشد موجود او هست نه اینکه (مثل موجودات دیگر) وجود یافته باشد و از عدم موجود آمده باشد».

«فاعل لا بمعنی الحرکات و الاله، بصیر اذ لا منظور الیه من خلقه، متوحد اذ لا سکن یستانس به و لا یستوحش لفقده». [۴۱۱].

[صفحه ۲۳۴]

یعنی: «فاعل است (و از او کارهای خدایی صادر می‌شود) نه به معنی حرکت و انتقال از مکانی و حالی به مکانی و حالی دیگر و نه به توسط آلت و وسیله بصیر و بیناست زمانی که چیزی از خلق او مورد نظر شود نبود و متفرد و یگانه است زیرا مونسی ندارد که به آن انس گیرد و از فقدان آن به وحشت افتد».

سپس تا آخر خطبه بیشتر آنچه فرموده است بلکه تقریبا تمام آن دلالت بر اوصاف فعلیه الهیه دارد.

و در ضمن دعا و کلام ۴۶ به درگاه الهی عرضه می‌دارد:

«اللهم انت الصاحب فی السفر و انت الخلیفه فی الاهل و لا یجمعهما غیرک لان المستخلف لا یکون مستصحبا و المستصحب لا یکون مستخلفا». [۴۱۲].

یعنی: «خدایا! تو همراهی در سفر و جانشینی در حفظ خانواده و جمع نمی‌کند آن دو را غیر تو (غیر تو نمی‌تواند در سفر همراه باشد و هم جانشین مسافر در وطنش باشد) زیرا هر که در وطن جانشین باشد همراه نمی‌باشد و آنکه همراه است جانشین نخواهد بود».

و در خطبه‌ی ۴۹: «سبق فی العلو فلا شیء اعلی منه و قرب فی الدنو فلا شیء اقرب منه». [۴۱۳].

یعنی: «سبقت گرفته در بلندی بر هر چیز، پس چیزی عالیتر و رتبه بلندتر از او نیست و قریب است در نزدیکی (به هر چیز) پس چیزی (به مخلوقات) از او نزدیکتر نیست».

و در خطبه ۷۲: «اللهم داحی المدحوات و داعم المسموکات و جابل القلوب علی فطرتها». [۴۱۴].

یعنی: «خدایا! (ای) گستراننده گسترده شده‌ها و نگهدارنده‌ی بلند شده‌ها

[صفحه ۲۳۵]

و مجبول کننده‌ی دلها بر فطرت آنها».

و در خطبه ۸۳: «الحمدلله الذی علا بحوله و دنا بطوله مانح کل غنیمه و فضل، و کاشف کل عظیمه و ازل». [۴۱۵].

یعنی: «حمد مختص خدایی که بلندی و علو دارد به قوت خود و نزدیک است به فضل و نعمت خود بخشنده‌ی هر غنیمت و فضل است و برطرف کننده هر شدت و تنگی است».

و در این خطبه نیز تا پایان آن بسیاری از صفات را یاد فرموده است.

و در خطبه ۹۰: «الحمدلله المعروف من غیر رویه و الخالق من غیر رویه الذی لم یزل قائما دائما». [۴۱۶].

یعنی: «سپاس مر خدایی راست که بی آنکه به حس بینایی دیده شود شناخته شده است و خلق کننده است بدون فکر آنچنان خدایی که لایزال برپا و جاودان است».

«ذلک مبتدع الخلق و وارثه و اله الخلق و رازقه». [۴۱۷].

یعنی: «این ذات (موصوف به صفات کمال) آفریننده‌ی خلایق و وارث انسان و خدای خلق و روزی دهنده‌ی ایشان است».

در این خطبه به صفاتی مثل شدید النعمه، واسع الرحمه، قاهر، مذل، غالب، کافی، معطی و غیر آن اشاره فرموده است.

و در خطبه ۹۱ نیز جمله‌ای از اوصاف الهی را برشمرده است و از جمله می‌فرماید:

«هو المنان بفوائد النعم و عوائد المزید و القسم عیاله الخلائق ضمن ارزاقهم و قدر اقواتهم». [۴۱۸].

[صفحه ۲۳۶]

یعنی: «اوست بسیار نیکی‌کننده به نعمتهای مفید و منفعتهای زیاد و قسمتهای مقدر، خلایق عیال اویند و او روزی همه را ضامن است و قوت همه را مقدر کرده است».

و می‌فرماید: «الاول الذی لم یکن له قبل فیکون شیء قبله و الاخر الذی لیس له بعد فیکون شیء بعده». [۴۱۹].

یعنی: «خدا اولی است که از برای او پیش و قبل نیست تا اینکه چیزی پیش از او باشد و آخری است که برای او بعدی نیست تا چیزی بعد از او باشد (یعنی اولیت او اولیت عددی نیست که به این جهت اول باشد که بعد از آن چیزی باشد بلکه به این جهت اول است که قبل از او چیزی نیست هر چند بعد از او و در رتبه متاخر از وجود او و به ایجاد اوست که چیزهای دیگر و اشیای دیگر هستند و آخریت او هم به این حیثیت است که بعد ندارد تا چیزی بعد از او باشد پس اولیت و آخریت حق دو صفتی است با هم و در عرض هم و در عین حالی که اول است آخر است و در عین حالی که آخر است اول است. هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن)». [۴۲۰].

و در خطبه ۹۶ می‌فرماید: «و الظاهر فلا شیء فوقه و الباطن فلا شیء دونه». [۴۲۱].

یعنی: «او ظاهر است و چیزی فوق او و ظاهرتر از او نیست و باطن است و چیزی نهانتر از او نیست».

و در خطبه ۱۰۰ می‌فرماید: «الحمدلله الناشر فی الخلق فضله و الباسط فیهم بالجود یده». [۴۲۲].

یعنی: «حمد مخصوص خدایی است که گستراننده است و در خلق فضل خود را و بازکننده است دست خود را در ایشان به جود و بخشش».

و در خطبه ۱۵۵ می‌فرماید: «فسبحان الباری لکل شیء [۴۲۳]، یعنی منزه است آنکه

[صفحه ۲۳۷]

آفریننده هر چیز است».

و در خطبه ۱۶۳ می‌فرماید: «هو الاول و لم یزل و الباقی بلا اجل، [۴۲۴] یعنی: اوست اول که اولیت او همواره بوده و زوال ناپذیر و بقا دارنده‌ای است که نهایت و اجل ندارد».

و در خطبه‌ی ۱۸۲ می‌فرماید: «الحمدلله الذی الیه مصائر الخلق و عواقب الامر». [۴۲۵].

یعنی: «حمد مختص خدایی است که بازگشتهای خلق و پایان امور به سوی اوست».

در همین خطبه که جمله‌ای از صفات را متعرض است: «کلم موسی تکلیما، یعنی سخن گفت با موسی سخن گفتنی (یعنی نه چنانکه شما سخن می‌گویید)».

و در خطبه ۱۸۵ می‌فرماید: «الذی صدق فی میعاده و ارتفع عن ظلم عباده و قام بالقسط فی خلقه و عدل علیهم فی حکمه». [۴۲۶].

یعنی: «خدایی که در وعده خود صادق است و بلند و منزه است، از ستم کردن به بندگان خود قائم به قسط در اعطاء و نصیب به عدل است در خلق و عادل است در حکم خود بر ایشان».

در خطبه‌ی ۱۸۶ که مشحون از معارف الهی و صفات باریتعالی است می‌فرماید:

«هو الظاهر علیها بسلطانه و عظمته و هو الباطن لها بعلمه و معرفته و العالی علی کل شیء منها بجلاله و عزته». [۴۲۷].

یعنی: «اوست که بر زمین غالب و قاهر است به سلطنت و عظمت خود (که همه چیز تحت سلطنت و عظمت اوست) و اوست آگاه

بر باطن و نهان زمین به علم

[صفحه ۲۳۸]

و شناسایی خود (که همه چیز را فراگرفته است) و علو و بلندی و برتری دارنده است بر هر چیزی از آن زمین به جلالت و عزت خود (که فوق هر علو و عزت و بلندی است)».

و در خطبه‌ی ۱۹۵ می‌فرماید: «و انه لبکل مکان و فی کل حین و اوان و مع کل انس و جان». [۴۲۸].

یعنی: «در هر مکان و در هر هنگام و زمان و با هر جن و انسان است (یعنی علم او به همه چیز و همه جا و همه زمان احاطه دارد)».

اگر بخواهیم استقصاء سخنان امام- علیه‌السلام- را که راجع به صفات ثبوتیه خداست بنماییم باید قسمت عمده‌ای از نهج‌البلاغه را بیاوریم لذا این مقدار به عنوان استشهاد کافی است و کسانی که طالب باشند می‌توانند خودشان به نهج‌البلاغه مراجعه نمایند.

علم خدا در نهج‌البلاغه

یکی از مسائل مهم و معضل الهیات مساله علم خداوند متعال است که مطرح نظر و بحث حکما و فلاسفه و متکلمین قرار گرفته است و علی الظاهر و بطور اجمال، اصل علم باریتعالی مورد انکار ملیین و الهیین نیست و از این جهت اعضال و اشکالی در بین نمی‌باشد.

اختلافات در تفصیلات این مساله که بالاخره منتهی به بحث در حقیقت علم الهی شده آن را معضل ساخته است این اختلافات در این پیدا شده که آیا علم او به اشیا با اشیا است یا اینکه قبل از اشیا و متقدم بر آن است و اینکه خدا علم به تمام اشیا از جزئیات و کلیات دارد یا اینکه علم به جزئیات ندارد. و این اعضال و اشکال از این جهت پیدا شد که در این مباحث وارد بحث حقیقت علم خدا، شده‌اند و چون عقل از درک این موضوعات قاصر و بحث از حقیقت علم همان بحث

[صفحه ۲۳۹]

از حقیقت ذات که منهی عنه است می‌باشد بدیهی است اشکال و اعضال پیش می‌آید و اگر در این کیفیات و تفاصیل به همان ادله سمعی و اخبار انبیا اکتفا کنند رفع اشکال و اعضال می‌شود و گرنه اصل مساله علم در نزد احدی از عقلا قابل انکار نیست و به قول صاحب اسفار چگونه در نزد صاحب فطرت عقلی تجویز می‌شود که بخشنده و واهب کمالی فاقد آن باشد و چگونه ممکن است هبه گیرنده و دریافت کننده و کامل شده از هبه دهنده و عطا کننده و معطی کمال اشرف و برتر و کاملتر باشد و چون استناد جمیع ممکنات به ذات باریتعالی که وجوب صرف و فعلیت محض است ثابت است. و از جمله آنچه به او مستند است ذوات عالمه و صورتهای علمیه است و مفیض هر چیزی کمالش وافی‌تر از آن چیز است تا قصر معطی کمال از معطا لازم نشود پس خداوند عالم است و علم او غیر زاید بر ذات اوست.

و آنچه محقق است و برهان بر آن اقامه شده است این است که خدا عالم به ذات خود، به تمام کلیات و جزئیات است و عالم به ممکنات قبل از تکوین و ایجاد آنهاست و علم به اینکه شیء فلانی ایجاد می‌شود همین علم به آن شیء بعد از ایجاد آن است.

و هر چند ادله عقلیه‌ای که حکمای الهی و متکلمین اقامه کرده‌اند در اثبات اینکه خدا به جمیع اشیا و قبل از وجود آنها عالم است در نهایت متانت و استحکام است مثل بیان محقق طوسی- قدس سره- در تجرید:

«و الاحکام و التجرد و استناد کل شیء الیه دلائل العلم و الاخیر عام». [۴۲۹].

مع ذلک در این رشته و برای اثبات این مطلب همان ادله سمعیه کافی است و بیشتر از آنچه ادله سمعه افاده می‌کند بحث و جدال بسا موجب گمراهی است و علاوه چون علم خدا عین ذات اوست و تکلم در ذات منهی عنه است بحث در چگونگی و حقیقت علم الهی نیز منهی عنه است و درک حقیقت علم بشر و شعور

[صفحه ۲۴۰]

حیوانات خود یکی از مسائل غامضه است که انظار در آن مختلف است و هنوز هم حقیقت آن دریافت نشده است تا چه رسد به علم خدا و ذات باریتعالی.

تو که در علم خود زبون باشی

عارف کردگار چون باشی

و همین است یکی از وجوه و محتملاتی که در مفاد خبر معروف: «من عرف نفسه فقد عرف ربه [۴۳۰]» [۴۳۱] فرموده‌اند.

اگر به جای بحث و اطاله سخن در حقیقت علم خدا و مسائلی از این قبیل بحثهای لازم و مفید و قابل درک و مسائل قابل فهم که بسط و شرح آن موجب حرکت و نشاط ایمان و حفظ تعهدات دینی است مطرح شده بود و این مباحث جدال‌آمیز و معطل کننده که شرع مجاز ندانسته و حداقل تشویق به بسط بحث و گسترش قیل و قال در آنها نکرده کنار گذاشته شده بود تا امروز چه مشکلات بزرگی به نیروی علم و سرپنجه تفکر به دست متفکرین مسلمان حل شده بود بحث در تفصیل و حقیقت این موضوعات زیاده بر آنکه در قرآن و کلمات معصومین- علیهم‌السلام- بیان شده است مثل این است که شخصی عمر خود را در بحث و فهم حقیقت علم خودش و سائر افراد به پایان برساند و سرانجام هم چیزی دستگیرش نشود و اگر هم به چیزی و نکته‌ای برسد فایده‌ای برای دنیا و آخرت او نداشته باشد و شخص دیگر با استفاده از این قوه مجهول و به کار انداختن آن به علوم مفیده عملی دست پیدا کند و در ریاضیات و هیئت و فیزیک و شیمی استاد شود.

مسلمانان در این قسمتها بویژه پس از ترجمه کتب یونانی بیشتر حال شخص اول را پیدا کرده و در حواشی الهیات در راههای بی‌پایانی به راهپیمای افتادند و در مقام درک و دانستن مباحثی برآمدند که یا بشر عاجز از فهم حقیقت آن مسائل است

[صفحه ۲۴۱]

یا آنکه به دانستن و اعتقاد به آن تفصیلا و بلکه در بعض موارد اجمالا- مکلف نبودند و در نتیجه مسلمانان سرگرم به علوم و بحثهایی شدند که بیشتر آن به درد دنیای آنها نمی‌خورد و از مشکلات دنیایی آنها گرهی بازنمی‌کرد و نیز برای آخرت آنها و فهم اصول اساسی اسلام و مواهبی که اسلام به بشر داده نیز سودمند نشد.

تقریبا عصر بنی‌عباس و مدارس بغداد و نیشابور و نقاط دیگر که مستقیما تحت نظر حکومت بود با همه مصارفی که می‌شد و مدرسه‌هایی که بنا می‌کردند و گرمی بازار بحث و جدال به هدر رفته و بی‌ثمر شد و بیشتر اشتغالات علمی علما در مسائلی مثل بحث کلام و خلق قرآن منحصر شده بود و خلفای بنی‌عباس هم به نوبت که روی کار می‌آمدند یکی طرفدار این بود و دیگری حامی آن می‌شد و افکار مردم و بلکه قدرت قوای اجرایی و نظامی هم صرف تایید نظری می‌شد که خلیفه آن را به جهات سیاسی و غیر سیاسی می‌پذیرفت در حالی که فردا که خلیفه دیگری روی کار می‌آمد نظر دیگری تحمیل می‌شد در نتیجه انقلاب جهانی اسلامی متوقف گردید و اشاعره و معتزله میداندار شدند اگر پرتو علومی که از مدرسه اهل‌بیت به جهان اسلام- علی رغم مخالفتهای شدید عمال حکومت و حبس و شکنجه‌ها و قتل و آوارگیهای شاگردان مکتب اهل بیت- می‌تابید نبود به کلی اسلام و معارف آن دگرگون می‌گشت و این امت از بیداری و ادای رسالت اسلام محروم می‌شد و ضلالتهای اعتقادی در همه جا حاکم می‌گشت که در این جا در مقام بسط این مطلب و تاثیر اهل‌بیت و شاگردان بزرگ ائمه- علیهم‌السلام- و علمای شیعه که بسیاری از آنها مانند خواجه نصیر طوسی و علامه حلی از نوابغ عالم علم و برخی از فلاسفه طراز اول شمرده شده‌اند نیستیم.

حاصل این است که مساله علم نیز در همین بحث و جدالها سبب اشتغال بسیاری شد و از متن خود خارج و حواشی و تفاصیلی که به آن دادند وارد بحث در حقیقت علم که عین ذات است گردید و بحث از تفاصیلی که نباید بشود عقیده اجمالی به علم خدا را که از عقاید محکم اسلامی و عامل بزرگ احساس مسوولیت و خوف و خشیت از خدا و برانگیزنده افراد به عمل صالح و انجام

تعهدات دینی است

[صفحه ۲۴۲]

از اثر انداخت و جنبه فلسفی و کلامی آن را آنقدر وسیع و مشغول کننده ساخت که جنبه عملی آن و نقشی که در کنترل اعمال و مهار کردن غرایز حیوانی و ایجاد اعتماد به خدا و توکل و رضا و تسلیم دارد فراموش گردید و اعمال و رفتار مسلمانان با عقایدشان بی‌ارتباط یا کم ارتباط گردید در حالی که در صدر اسلام و مخصوصا عصر رسالت و پیش از شروع مسلمانان به این مباحثات و مجادلات این ارتباط چنان قوی و محکم بود که اعمال و افعال در حقیقت تجسم عقاید و ایمان بود و ایمان قلب از ایمان اعضا و جوارح جدا نبود.

گفته نشود که اکتفا کردن به دلیل سمع در اثبات علم خدا مصادره‌ی به مطلوب و دور است و مثل اثبات وجود خدا به دلیل نقلی است، زیرا جواب داده می‌شود که دلیل سمعی که متوقف بر صحت نبوت و رسالت و بلکه عین آن است متوقف بر اصل علم خداست ولی به اثبات تفاصیل آن توقف ندارد پس اصل علم و آنچه صحت نبوت بر آن متوقف است به ادله عقلی ثابت است و تفاصیل آن با ادله سمعی نیز اثبات می‌شود.

اما ادله سمعی: محکمترین ادله سمعی، قرآن مجید است که آیات بسیار در آن بر علم خدا دلالت دارد هم بر اصل علم و هم بر تقدم آن بر وجود معلومات و هم بر عمومیت علم به جمیع معلومات از کلیات و جزئیات مثل این آیات:

«ان الله کان علیما حکیما [۴۳۲] و کان الله علیما حکیما [۴۳۳] ان الله کان بکل شیء علیما» [۴۳۴] «کان الله شاکرا علیما». [۴۳۵].

که بر اصل علم خدا به صراحت دلالت دارند و بلکه بر علم خدا به نحو مطلق و قبل از وجود موجودات و به عموم علم نیز دلالت دارند.

و آیاتی نیز دلالت دارند بر علم به اشیا قبل از وجود آنها مثل: «انی اعلم ما لا تعلمون» [۴۳۶] در مورد خلقت انسان مثل: «یعلم مابین ایدیهم و ما خلفهم». [۴۳۷].

[صفحه ۲۴۳]

و آیاتی که دلالت دارد بر عموم علم خدا نسبت به جزئیات از کثرت به حدی است که این جا امکان احصا ندارد مثل:

«الله یعلم ما تحمل کل انثی و ما تغیض الارحام و ما تزداد و کل شیء عنده بمقدار». [۴۳۸].

«ان الله قد احاط بکل شیء علما». [۴۳۹].

«ان الله یعلم غیب السموات و الارض [۴۴۰] عالم الغیب و الشهاده، [۴۴۱] و الله یعلم ما تبدون و ما تکتمون» [۴۴۲] «یعلم ما تفعلون». [۴۴۳].

«و ما من دابه فی الارض الا علی الله رزقها و یعلم مستقرها و مستودعها». [۴۴۴].

«یعلم خائنه الاعین و ما تخفی الصدور». [۴۴۵].

علم خدا بر حسب این آیات به کلیات و جزئیات و قبل از موجودات و با موجودات احاطه دارد و به ذات خود نیز عالم است که عالم الغیب و علام الغیوب و بکل شیء علیم است و اعتقاد به بیشتر از این واجب نیست در توحید صدوق از محمد بن مسلم از امام محمد باقر- علیه‌السلام- مروی است که فرمود:

«کان الله و لا شیء غیره و لم یزل عالما بما کون فعلمه به قبل کونه کعلمه به بعد ما کونه». [۴۴۶].

اما بحث از کیفیت تعلق علم خدا به اشیا قبل از تکوین و ایجاد آنها بحثی است که ورود در آن لزومی ندارد و نه درک آن ممکن است و نه بر فرض درک به کمال معرفت انسان (آن معرفتی که موجب تقرب به اوست) چیزی می‌افزاید حتی مثل صاحب اسفار در مبدا و معاد می‌گوید:

«اما کیفیه علمه بالاشیاء بحیث لا یلزم منه الاتحاد و لا کونه فاعلا و قابلا و لا کثره فی ذاته بوجه غیر ذلک تعالی عنه علوا کبیرا فاعلم انها من اغمض المسائل

[صفحه ۲۴۴]

الحکمیه قل من یهتدی الیه سبیلا و لم یزل قدمه فیها حتی الشیخ الرئیس ابی‌علی بن سینا مع براعته و ذکائه الذی لم یعدل به ذکاء و الشیخ الالهی صاحب الاشراق مع صفاء ذهنه و کثره ارتیاضه بالحکمه و مرتبه کشفه و غیرهما من الفایقین فی العلم و اذا کان هذا حال امثالهم فکیف من دونهم من اسراء عالم الحواس مع غش الطبیعه و مخالطتها و لعمری ان اصابه هذا الامر الجلیل علی الوجه الذی توافق الاصول الحکمیه و یطابق القواعد الدینیه متبرء عن المناقشات و منزها عن المواخذات فی اعلی طبقات القوی الفکریه البشریه و هو بالحقیقه تمام الحکمه الحقه الالهیه». [۴۴۷].

ملاحظه می‌شود حکیمی مانند صاحب اسفار کیفیت علم خدا را به اشیا به نحوی که از آن فساد و خلاف عقل و خلف و محالی مثل اتحاد یا فاعل و قابل بودن ذات یا کثرتی از آن به وجهی از وجوه لازم نشود، از غامض‌ترین مسائل فلسفی شمرده است که کمتر کسی است به فهم آن راهی پیدا کرده و قدمش در این راه نلغزیده باشد حتی شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا و شیخ اشراق و دیگران و وقتی حال ایشان چنین باشد حال سایرین معلوم است.

مع ذلک در پایان کلامش بلندپروازی کرده و درک کیفیت علم خدا را به اشیا امکان‌پذیر شمرده و آن را تمام حکمت حقه الهیه دانسته است و با این عبارات فریبنده افراد متفلسف را به بحث در این مساله که به قول خودش از مزال اقدام کبار حکماست تشویق کرده است- سامحه الله تعالی.

اما نهج‌البلاغه: در نهج‌البلاغه علی- علیه‌السلام- از علم خدا سخن بسیار گفته است ولی در کیفیت علم مثل قرآن مجید سخنی و گفتاری ندارد هر چند به اصل علم خدا به جزئیات و کلیات و به اشیا قبل از وجود و بعد از وجود مکرر و در موارد متعدد تصریح و تاکید فرموده است. مثلا در علم خدا به جزئیات در خطبه‌ی ۹۰ می‌فرماید:

«و احصی آثارهم و اعمالهم و عدد انفسهم و خائنه اعینهم و ما تخفی

[صفحه ۲۴۵]

صدورهم من الضمیر و مستقرهم و مستودعهم من الارحام و الظهور الی ان تتناهی بهم الغایات». [۴۴۸].

یعنی: «شمرده است اثر و اعمال ایشان و عدد نفسها (به سکون فاء) یا عدد نفسهای (به فتح فاء بنابر آنکه نسخه انفس باشد) آنها و خیانت چشمهایشان را و آنچه را سینه‌هاشان پنهان می‌کند از سر ضمیر و عالم است به قرارگاهشان و محل ودیعه ایشان از ارحام مادران و پشت پدران تا اینکه پایانشان ایشان را به نهایت می‌رساند (یعنی از همه اوضاع و احوال و سرنوشت آنها از آغاز تا پایان آگاه است)».

و در خطبه‌ی ۹۱ خطبه اشباح که بیشتر مطالبش بر علم خدا دلالت دارد می‌فرماید:

«عالم السر من ضمائر المضمرین و نجوی المتخافتین و خواطر رجم الظنون و عقد عزیمات الیقین و مسارق ایماض الجفون و ما ضمنته اکنان القلوب و غیابات الغیوب و ما اصغت لاستراقه مصائخ الاسماع و مصائف الذر و مشاتی الهوام و رجع الحنین من المولهات و همس الاقدام [۴۴۹] و ...».

یعنی: «خدا عالم است به سر ضمیر مردم و نجوای راز گویندگان و خاطره‌هایی که به رجم و انداختن گمانها پدید می‌گردد و آنچه در دل منعقد می‌شود از تصمیمات و عزمهای یقینی و از دزدیهای چشمها و آنچه را مخفیگاه دلها در برگرفته و پنهانیهای پنهانیها و آنچه بر استراق سمع و به نهان شنیدن گوشها می‌شنوند و از جاهای تابستانی مورچگان و مکانهای زمستانی گزندگان و از آواز و آه مادران جدا شده از فرزندان و از صدای نهان قدمها و ...».

و در خطبه ۱۶۳ می‌فرماید: «لا یخفی علیه من عباده شخوص لحظه و لا کرور لفظه و لا ازدلاف ربوه و لا انبساط خطوه فی لیل داج». [۴۵۰].

[صفحه ۲۴۶]

یعنی: «پنهان نمی‌ماند بر او از بندگانش مد بصری و نه مکرر لفظی و نه بالا رفتن بر موضع بلندی و نه گشودن قدمی در شب تاریک».

و در خطبه ۱۶۳ می‌فرماید: «علمه بالاموات الماضین کعلمه بالاحیاء الباقین و علمه بما فی السموات العلی کعلمه بما فی الارضین السفلی». [۴۵۱].

یعنی: «علم او به مردگان گذشته مانند علم او به زندگان باقی است و دانایی او به آنچه در آسمانهای برین است مثل دانایی اوست به آنچه در زمینهای پست و پایین است».

و در خطبه ۱۷۸ می‌فرماید: «لا یعزب عنه عدد قطر الماء و لا نجوم السماء و لا سوا فی الریح فی الهواء و لا دبیب النمل علی الصفا و لا مقیل الذر فی اللیله الظلماء. یعلم مساقط الاوراق و خفی طرف الاحداق». [۴۵۲].

یعنی: «از علم او پنهان نمی‌ماند عدد قطرات آب و ستارگان آسمان و بادهایی که سخت می‌وزند و حرکت مور بر روی سنگ و خوابگاه مورچه در شب تاریک، می‌داند محل افتادن برگهای درختان و نگاههای پنهانی چشمها را».

و در خطبه ۱۸۲ می‌فرماید: «فسبحان من لا یخفی علیه سواد غسق داج و لا لیل ساج فی بقاع الارضین المتطاطئات و لا فی یفاع السفع المتجاورات و ما یتجلجل به الرعد فی افق السماء و ما تلاشت عنه بروق الغمام و ما تسقط من ورقه تزیلها عن مسقطها عواصف الانواء و انهطال السماء و یعلم مسقط القطره و مقرها و مسحب الذره و مجرها و ما یکفی البعوضه من قوتها و ما تحمل الانثی فی بطنها». [۴۵۳].

یعنی: «پس تنزیه می‌کنم خدایی را که مخفی نمی‌ماند بر او سیاهی تاریکی شدید و نه سیاهی شب آرام در زمینهای پست و کوههای بلند و آنچه به آن رعد در افق آسمان آواز می‌دهد و آنچه متلاشی می‌شود از آن برقهای ابرها و آنچه که

[صفحه ۲۴۷]

می‌افتد از برگ درختان که آن را بادهای موسمی و همزمان با بارش باران از آسمان از محل خود زایل می‌کند و می‌داند محل افتادن قطره باران و قرارگاه آن را و محل کشیدن مورچه‌های کوچک و مکانی که به سوی آن می‌کشد و می‌داند قوت و غذایی را که پشه را کفایت می‌کند و هر آنچه را هر ماده در شکم خود حمل می‌نماید».

در خطبه ۱۹۸ می‌فرماید: «یعلم عجیج الوحوش فی الفلوات و معاصی العباد فی الخلوات و اختلاف النینان فی البحار الغامرات و تلاطم الماء بالریاح العاصفات». [۴۵۴].

یعنی: «می‌داند صدای وحوش را در بیابانها و گناهان بندگان را در خلوتها و آمد و شد ماهیها را در دریاهای ژرف و تلاطم آب را به بادهای تند».

و راجع به تقدم علم خدا بر اشیا می‌فرماید:

«احال الاشیاء لاوقاتها و لام بین مختلفاتها و غرز غرائزها و الزمها اشباحها عالما بها قبل ابتدائها محیطا بحدودها و انتهائها عارفا بقرائنها و احنائها». [۴۵۵].

یعنی: «حواله کرد (یا جولان داد) اشیا را برای وقتهای آنها و ملائمت داد میان مختلفات آنها و غرایز آنها و طبایعشان را غریزه آنها قرار داد و آنها را لازم آنها ساخت در حالی که دانا بود به اشیا پیش از آفریدن آنها و محیط بود به حدود و انتهای آنها و آشنا بود به نفوس و جوانب آنها».

در خطبه‌ی ۱۵۲ می‌فرماید: «عالم اذ لا معلوم، [۴۵۶] یعنی دانا بود در وقتی که هیچ معلومی نبود».
در خطبه ۱۹۹ می‌فرماید: «ان الله سبحانه و تعالی لا ـ یخفی علیه ما العباد مقترفون فی لیلهم و نهارهم لطف به خبرا و احاط به علما اعضاوکم شهوده و
[صفحه ۲۴۸]
جوارحکم جنوده و ضمائرکم عیونه و خلواتکم عیانه». [۴۵۷].
یعنی: «بدرستی که خداوند سبحان و تعالی مخفی نمی‌ماند بر او آنچه را بندگان در شب و روز کسب می‌نمایند، لطیف و خبیر است به کار ایشان و علم او به آن احاطه دارد اعضای شما گواهان او هستند و جوارح شما لشگرهای او و ضمایر شما چشمهای او و خلوتهای شما عیان و آشکار اوست».
و در عموم علم خدا: در خطبه ۸۶ می‌فرماید: «له الاحاطه بکل شیء [۴۵۸]، یعنی برای او است احاطه به هر چیز».
و در خطبه ۱۰۹ می‌فرماید: «کل سر عندک علانیه [۴۵۹]، کل غیب عندک شهاده».
یعنی: «هر رازی نزد تو آشکار و هر غیب و پنهانی نزد تو حضور است».
و در خطبه ۱۹۱ می‌فرماید: «و علم بما یمضی و ما مضی مبتدع الخلائق بعلمه». [۴۶۰].
یعنی: «می‌داند آنچه را می گذرد و آنچه را گذشته است آفریننده خلایق است به علم خود».
و در خطبه ۱۰۸ می‌فرماید: «خرق علمه باطن غیب السترات [۴۶۱]، یعنی پاره کرد علم او باطن غیب پرده‌ها را».
ملاحظه می‌شود که این سخنان امام- علیه‌السلام- عینا شرح و بسط و تفصیل آیات قرآن مجید است و از حدود مطالب قرآن کریم خارج نشده است و غیر از آنچه قرآن مجید متضمن است بحث دیگری را طرح نفرموده است. لذا ما هم باید در مثل این موارد که سخن گفتن بیش از مطالب قرآن و به حاشیه رفتن خطرناک است از
[صفحه ۲۴۹]
همین ادب دستور بگیریم و در علم خدا بیشتر از آنچه خدا و رسول و امامان- علیهم‌السلام- فرموده‌اند سخن نگوییم و کلام را به جاهای دیگری نبریم و در همین بعدهایی که مطرح شده است هر چه زیادتر بحث کنیم برای تقویت معرفت و اینکه فراموش نکنیم که همواره و در همه جا و هر حال زیر نظر علم او هستیم بجا و بموقع است و به بن بست و ضلالتی منتهی نمی‌شود.
و سر اینکه در مورد علم خدا به جزئیات و اعمال و ضمایر و سرایر عباد تاکید و تذکر بیشتر شده است شاید این باشد که در اعتقاد به علم خدا آنچه به جنبه عمل ارتباط زیادتر دارد و عامل بازداری او از معاصی و گناهان است همین ایمان داشتن به این است که خدا عالم به جزئیات است یعنی این عقیده در این بعدش موجب بیداری وجدان بشر می‌باشد.
[صفحه ۲۵۱]

قدرت خدا در نهج‌البلاغه

یکی از صفات ثبوتیه الهی صفت قدرت است که بسیاری از صفات ثبوتیه دیگر نیز به آن برگشت دارند مثل: القیوم، الخالق، الرازق، المنعم، المفضل، المحسن، المکرم، الرحمان، الرحیم، القاهر، الغالب، المعطی، الغفار، العزیز، الجبار، المتکلم، المصور و ثبوت و اثبات این صفت ثبوت و اثبات تمام آن صفاتی است که به آن بازگردانده می‌شوند لذا بحث از این صفت (قدرت) نیز جداگانه سزاوار است.
ادله‌ای که بر وجود خدا اقامه می‌شود مثل برهان حدوث و نظم و عنایت بر قدرت خدا نیز دلالت دارند و خلق آسمان و زمین و تمام مخلوقات از کوچک و بزرگ با نظامات دقیقی که در آنها برقرار است و با تناسبی که دارند همه و هر یک دلیلی بر قدرت

بی‌پایان او می‌باشند.

در این بحث سخن از تفصیلات قدرت الهی و وسعت نامتناهی آن برای توجه به عظمت آفریدگار توانا و حصول صفت شریف خشیت [۴۶۲] هر چه بیشتر شود بجا و مناسب و بلکه لازم است و تفکر در آثار قدرت حق در آسمان، زمین، کوه، دشت، دریا، صحرا، انسان، حیوان، جماد، نبات، باد، باران، حجم ستارگان، شموس،

[صفحه ۲۵۲]

کهکشانها، حرکات و مدارات و ارتباطات آنها با یکدیگر و با زمین و پرورش و تربیت موجودات زمینی، انسان را در برابر کردگار حکیم توانا خاضع و از تکبر و نخوت و خودبینی و غرور خالص می‌سازد. خوشا حال متفکران و خوشا زندگی اندیشمندان.

در قرآن مجید آیاتی که دلالت بر قدرت عظیم و بی‌نهایت خدا دارد بسیار است آیاتی که دلالت بر افعال خدا و خلق و آفرینش خلایق و صفات ثبوتیه مثل ممیت و محیی، رازق و فاطر و خالق دارد، همه توانایی او را تذکر می‌دهند خداست که آسمان و زمین را از سقوط و زوال و خروج از مدارات در حال سریعترین حرکات مستمر و غیر منقطع نگه می‌دارد. «ان الله یمسک السموات و الارض ان تزولا». [۴۶۳].

آری آن خداست که این زمین پهناور را با کوهها و دریاها و اقیانوسهایش و با همه جنبندگانی که در آن زندگی می‌کنند به دور خورشید در مدار معین و با نظم معین گردش می‌دهد و آن را از افتادن و تصادم نگاه می‌دارد و خورشیدی را که می‌گویند یک میلیون و سیصد هزار برابر زمین است در فضا بدون ستون نگاه داشته است.

خداست که از جمله هزارها و میلیونها و میلیاردها آثار قدرتش چند ستاره ریز معروف به هفت برادران است اندازه یکی از آنها را که به سختی رویت می‌شود علمای هیئت و کیهان‌شناسان دو هزار و پانصد برابر خورشید معین کرده‌اند. [۴۶۴].

خلاصه آثار قدرت خدا در تمام موجودات ظاهر است و این همه نیروهای عجیب و غریب و قدرتهایی که در کاینات نهفته است همه برهان قدرت او هستند و همه به زبان حال با قرآن همصدا هستند که: «ان الله علی کل شیء قدیر» [۴۶۵] علاوه بر آنکه در وجود هر انسان میلیاردها دلایل قدرت خدا آشکار است قدرت انسان و توانایی او از

[صفحه ۲۵۳]

ادله محکم قدرت خالق است زیرا بدیهی است که مخلوق و قادر است و خودش مالک خود نیست و خودش به خودش قدرت نداده است چنانکه خودش به خودش گوش، جسم، دست، پا، معده، قلب، مغز و کبد نداده است پس این قدرت به او داده شده است و این توانایی را از کسی که غیر از خالق و آفریننده او نیست گرفته و بخشش و اعطای اوست. آیا ممکن است بخشنده قدرت و توانایی دهنده، خود قادر و توانا نباشد. هرگز چنین امر محالی اتفاق نیفتاده و نمی‌افتد.

در نهج‌البلاغه قدرت الهی و عظمت آن مکرر بیان شده است هم در ضمن خطبه‌هایی که اوصاف جلال و جمال و نعوت کمالیه در آن مذکور است و هم در خطبه‌ها و بیاناتی که از افعال الهی سخن فرموده است و هم در مواردی که نعمتهای خدا را برشمرده و در ضمن مواعظ و نصایح و بیان عنایات الهی قدرت خدا را یاد کرده و عظمت آن را تذکر داده است مصادیق و متعلقات و مظاهر قدرت حق را بطور تفصیل نشان داده است و علاوه در خطبه‌هایی هم مستقیما و صریحا صفت قدرت مذکور شده است از جمله در خطبه اولی می‌فرماید: «فطر الخلائق بقدرته، [۴۶۶] یعنی: خلقها را به قدرت خود آفرید».

در خطبه ۱۸۵ می‌فرماید: «و لو فکروا فی عظیم القدره و جسیم النعمه لرجعوا الی الطریق و خافوا عذاب الحریق». [۴۶۷].

یعنی: «اگر بیندیشند در عظمت توانایی و بزرگی نعمت خدا هر آینه به راه باز گردند و از عذاب خدا بیم کنند».

و در خطبه ۹۱ می‌فرماید: «هو القادر الذی اذا ارتمت الاوهام لتدرک منقطع قدرته و حاول الفکر المبرا من خطرات الوساوس ان یقع علیه فی عمیقات غیوب ملکوته و تولهت القلوب الیه لتجری فی کیفیه صفاته و غمضت مداخل العقول فی حیث لا ـ تبلغه الصفات

لتناول علم ذاته ردعها و هی تجوب مهاوی سدف الغیوب

[صفحه ۲۵۴]

متخلصه الیه سبحانه فرجعت اذ جبهت معترفه بانه لا ینال بجور الاعتساف کنه معرفته و لا تخطر ببال اولی الرویات خاطره من تقدیر جلال عزته». [۴۶۸].

یعنی: «اوست توانایی که هرگاه تمام و همها بهم پیوندند و همکاری کنند برای آنکه پایان قدرت او را درک نمایند و اندیشه پاک از وسوسه‌ها بخواهد که به غیبهای عمیق ملکوت او برسد و دلها واله و شیفته شوند برای اینکه در چگونگی صفات او به جریان افتند و غامض و پنهان شود محل دخول عقلها به حدی که توصیف‌ناپذیر باشد در رسیدن به علم او، یعنی بسیار دقیق شود به آن نمی‌رسند و ردع می‌کند و باز می‌دارد، آن عقلها و وهمها و فکرها را از آنچه در پی آن باشند از درک پایان قدرت و اسرار عمیق سلطنت و چگونگی صفات و کنه ذات او و آنها (اوهام و عقول افکار) در حالی که طی می‌کنند دره‌های تاریک غیبها را برای تخلص و بیرون شدن از آنها به سوی خداوند سبحان پس برگردند زمانی که منع شدند (یعنی به ناتوانی خود از این ادراک پی می‌برند) در حالی که اعتراف کننده‌اند که به شدت جولان، کنه معرفت او درک نمی‌شود و به دل صاحبان فکرها خاطره‌ای از اندازه بزرگی عزت خطور نمی‌کند».

و در خطبه ۱۰۹ می‌فرماید: «سبحانک ما اعظم ما نری من خلقک و ما اصغر کل عظیمه فی جنب قدرتک و ما اهول ما نری من ملکوتک و ما احقر ذلک فیما غاب عنا من سلطانک». [۴۶۹].

یعنی: «تو را تسبیح می‌گویم چه بزرگ است آنچه را می‌بینم از آفرینش تو و چه کوچک است هر بزرگی در جنب قدرت تو و چه هولناک است آنچه را می‌بینم از ملکوت و پادشاهی تو و چه حقیر است این در جنب آنچه از ما پنهان است از سلطنت تو».

و در خطبه ۱۶۵ می‌فرماید: «و قام من شواهد البینات علی لطیف صنعته و

[صفحه ۲۵۵]

عظیم قدرته! ما انقادت له العقول معترفه به و مسلمه له». [۴۷۰].

یعنی: «پس بر پا داشت از گواههای آشکار بر لطف صنعت و بزرگی قدرت خود آنچه را که عقلها برای او فرمانبر گردیده و در حالی که معترف به او و تسلیم فرمان او هستند».

و در خطبه ۱۸۵ می‌فرماید: «مستشهد بحدوث الاشیاء علی ازلیته و بما وسمها به من العجز علی قدرته». [۴۷۱].

یعنی: «استشهاد کننده‌ام به حدوث و پیدایش اشیا بر ازلیت او (و اینکه مسبوق به عدم نیست) و به داغ و نشانه عجزی که بر اشیا زده (استشهاد می‌کنم) به قدرت و توانایی او».

و در خطبه ۱۸۳ می‌فرماید: «خلق الخلائق بقدرته و استعبد الارباب بعزته». [۴۷۲].

یعنی: «خلق فرمود خلایق را به قدرت خود و بنده‌ی خود قرار داد بزرگان و قدرتمندان را به عزت خود».

و در موارد دیگر که بیش از این نیاز به استشهاد نداریم و مشتاقان را به مطالعه خطبه‌های طولانی امام- علیه‌السلام- در الهیات که بیشتر آنها راجع به صفت قدرت و عظمت آن و افعال الهی از احداث و ایجاد و انشا و ابداع و اعطا و احیا و اماته و خلق و رزق می‌باشد حواله می‌دهیم.

[صفحه ۲۵۷]

صفات سلبیه در نهج‌البلاغه

«صفات سلبیه» آن صفاتی را می‌گویند که اتصاف به آن صفات عین احتیاج و عجز و جهل و نقص و مستلزم نقص باشد که بدیهی

است ذات الوهیت- عز اسمه- از این صفات منزه و مبراست واقعیت سلب بعض این صفات با وجود ضد آن از صفات ثبوتی واحد است و مثل دو لفظ از برای یک معنی می‌باشند مانند صفت جهل که از صفات سلبیه است و تنزیه ذات از آن عین اثبات صفت علم است یا صفت سلبی عجز که منزه بودن ذات از آن نیز عین اتصاف آن به صفت قدرت است یا ترکیب که سلب آن از ذات عین بساطت ذات است و به عکس نیز همچنین است و دلیل بر سلب این صفات دلیل بر ثبوت اضداد آنهاست زیرا با اثبات ضد وجود ضد دیگر محال است و دلیل بر وجود احد المتضادین و المتناقضین دلیل بر عدم دیگر است چنانکه دلیل بر سلب این گونه صفات سلبی دیگر بر وجود نقیض صفت مسلوب است زیرا دلیل بر نفی احد المتناقضین دلیل بر وجود نقیض دیگر است که: «النقیضان لا یجتمعان و لا یرتفعان».

بعضی دیگر از صفات سلبی مثل مکان و زمان سلبش همان مفهوم خود را بیشتر افاده نمی‌کند و مفاد سلب مکان این است که مسلوب منه لا مکان است و مفاد سلب زمان این است که مسلوب منه منزه از زمان است اما معنای این سلب اثباب صفتی نیست هر چند مستلزم باشد و هر چند اثبات بعض صفات ثبوتی و یا صفات سلبی مستلزم این سلب باشد مانند وجوب وجود و غنا و نفی ترکیب و سلب احتیاج

[صفحه ۲۵۸]

که هر یک مستلزم نفی مکان و زمان و دلیل بر آن می‌باشند و از این قسم است: «لم یلد و لم یولد [۴۷۳] و لیس کمثله شیء». [۴۷۴].

و نکته دیگری که در اینجا قابل توجه است این است که معرفت بعض صفات ثبوتیه به معرفت صفات سلبی برگشت می‌کند و بیش از آنچه از وصفت سلبی درک می‌شود به وصف ثبوتی پی برده نمی‌شود. مثلا صفت جهل نفیش از ذات دلالت بر این می‌کند که جهل در او راه ندارد و از صفت علم نیز بیشتر از این درک نمی‌شود و حقیقت علم او بر ما مجهول است. و به عبارت دیگر: درک حقیقت صفات ثبوتیه ذاتیه چون عین ذات است محال است و درک و فهم آنها به درک صفات سلبیه برگشت می‌کند چون در صفت سلبی مسلوب قابل تصور است مثل جسمیت و ترکیب اما در صفات ثبوتی مثلا علم و حیات و قدرت که عین ذات می‌باشند مثل خود ذات متعالی و منزه از این هستند که به تصور درآیند و معرفت این صفات به وجه حاصل می‌شود نه به کنه خداشناسی با شناختن اوصاف و نعوت سلبی آسانتر حاصل می‌شود و به افق استعداد و فهم بشر و سایر ذوی العقول که همه از شناخت کنه ذات و صفات ذات عاجزند نزدیکتر است.

خدا در این روش به صفتی که دارد و عین ذات اوست شناسانده نمی‌شود بلکه به سلب آن صفاتی که از آن منزه است شناسانده می‌شود و به این طریق برخلاف صفات ثبوتی ذاتی که حقیقت صفات شناخته نمی‌شود در اینجا صفتی که حقیقتش تصور می‌شود از ذات سلب می‌شود و ذات هم معرفی می‌شود ذاتی که آن نیست یا آن وصف تصور شده را ندارد مثلا- مرکب نیست، جوهر نیست، جسم نیست، عرض نیست که چون هر یک از جسم و جوهر و عرض تصور می‌شوند جسم نبودن هم قابل تصور است و شیء که جسم نیست از این حیثیت تصور می‌شود هر چند ذات آن شیء و اوصاف ذاتی او تصور نشود مثلا- اگر چیزی را که غیر متناهی و بیشمار است معرفی کنیم که ده نیست یا هزار نیست ده نبودن و هزار نبودن آن قابل

[صفحه ۲۵۹]

تصور است هر چند خود آن عدد غیر متناهی به تصور درنیاید.

حاصل این است که درک صفات سلبی چون مسلوب قابل تصور است در این حد امکان دارد مثلا عدم ترکیب چون ترکیب تصور دارد عدم ترکیب نیز متصور است. و می‌توان مسلوب منه را به این نحو نشان داد و به آن اشاره کرد که آنکه این وصف متصور را ندارد و آنکه مرکب نیست پس آن چیزی را که سلب می‌کنیم تصور می‌نماییم هر چند غیر مرکب یعنی بسیط را نتوانیم تصور

کنیم. پس اگر بگوییم آن چیزی که بسیط است بسیط نه به حمل اولی ذاتی و نه به حمل شایع صناعی تصور نمی‌شود مگر به معنی لا ترکیبی و غیر مرکب بودن.

و اما آن چیزی که مرکب نیست مرکب به حمل اولی ذاتی و به حمل شایع صناعی هر دو قابل تصور است و لا ترکیبی و مرکب نبودن هم به هر دو حمل می‌شود.

مثال دیگر حدوث یکی از صفات سلبیه است که خدا از آن منزه است و حادث آن چیزی است که ابتدا دارد و مسبوق به عدم و مسبوق به غیر است و علت دارد این معنی متصور است ولی حقیقت صفت قدم به معنی همیشه بودن و ازلی بودن و مسبوق به عدم نبودن و علت نداشتن مثل حقیقت ذات قدیم در تصور نمی‌آید و تصور ضد آن که حدوث است دلیل بر امکان تصور آن نیست زیرا متصور بودن احد الضدین دلیل بر متصور شدن ضد دیگر نمی‌باشد اما اگر همین صفت ثبوتی را به نحو سلبی تعریف کنیم و بگوییم الذی لا ابتداء له و لا علة له و لا اول له و لا عدم سابق علیه باز قابل تصور می‌شود هم ابتدا و هم علت و هم عدم سابق بر وجود و هم اول داشتن قابل تصور است و هم آن چیزی که این اوصاف را ندارد یعنی: «ما لیس له هذه الاوصاف و ما هو منزه عن هذه» و چیزی که ابتدا ندارد و علت ندارد قابل تصور است یعنی به حیثیت نداشتن این صفات تصور می‌شود هر چند حقیقت ذات او و صفات ذاتی او از تصور و تعقل خارج و منزه باشد.

در نهج‌البلاغه همانطور که اوصاف ثبوتی حق را امام- علیه‌السلام- مکرر یادآور شده- و چنانکه در مبحث شرح صفات خواهیم گفت- صفات ثبوتی را شرح و تفسیر و معنی فرموده است اوصاف سلبی را نیز بسیار متعرض شده و بسا که اوصاف ثبوتی

[صفحه ۲۶۰]

را هم با اوصاف سلبی اثبات کرده است چون غالبا در اوصاف ثبوتی الفاظی که به کار برده می‌شود حاکی از مفاهیمی است که بین خالق و مخلوق مشترک است یا به اشتراک لفظی یا معنوی و چون مصادیقی که بشر از این معنی می‌شناسد یا استعمالاتی که این لفظ مشترک لفظی بیشتر دارد همین معانی و مصادیق عالم امکان است لذا اذهان بسیار بلکه غالب خواه و ناخواه هم نظیر آن مصادیق را منتهی به نحو گسترده‌تری توهم می‌نماید و چه بسا که آن اوصاف را غیر ذات پندارد یا بعض لوازم دیگر صفات ممکن را توهم نماید که بهر حال آنچه را توهم کند صفت ذاتی باریتعالی آنچنان نخواهد بود و منزه از آن چیزی است که او توهم می‌کند.

اما در اوصاف سلبی این توهم نیست یا کمتر است و مسلوب همان چیزی است که مصادیق آن در پیش چشم انسان حاضر یا در ذهنش متصور است لذا در نهج‌البلاغه می‌بینیم اوصاف ثبوتی ذاتی و بلکه فعلی را هم به اسلوب بیان کرده است.

اینک اولین خطبه نهج‌البلاغه را بررسی می‌نماییم تا این حقیقت را در آن مشاهده کنیم و ببینیم امام- علیه‌السلام- چگونه مردم را به معارف الهی و الهیات آشنا فرموده است:

نخستین توصیفی که از خدا آورده شده است این جمله است: «الذی لا یبلغ مدحته القائلون، [۴۷۵] خدایی که تمام گویندگان به مدحت او نمی‌رسند». [۴۷۶].

[صفحه ۲۶۱]

و جمله دوم این است: «و لا یحصی نعمائه العادون، [۴۷۷] خدایی که نعمتهای او را شمارندگان شمارش و احصا نمی‌کنند».

و جمله سوم: «و لا یودی حقه المجتهدون، [۴۷۸] و حق او (حق عبادت و اطاعت و شکر نعمت او) را مجتهدان و کوشش‌کنندگان ادا نمی‌نمایند».

این جمله‌ها که تقدیس و تنزیه حق است از اینکه گویندگان به مدحت او برسند یا شمارندگان نعمتهایش را احصا کنند یا کوشش‌کنندگان حق پرستش و اطاعت و شکر او را ادا نمایند قابل تصور است چون گویندگان و ستایش و مدایحشان و

شمارنـدگان و شمارشـشان و کوشـش کنندگان و کوشـش‌شان متناهی هسـتند لذا عجز و ناتوانی آنها متصور می‌شود اما اینکه فوق مـدح و سـتایش است یا کمالاتش و اوصاف جمیله‌اش نامتناهی است یا نعمتهایش بی‌منتهاست [۴۷۹] یا حقوق او بیشمار است اینها همه الفـاظی است که اگر چه دلالت بر صـفات جلالیه و جمالیه و کمالیه الهی دارنـد اما تصور آنها از عهـده فکر بشـر خارج اسـت چون گنجایش نامتناهی در متناهی محال است.

جمله چهارم: «الذی لا یدرکه بعد الهمم، [۴۸۰] اندیشه‌های دوربین کنه و حقیقت ذات او را درک نمی‌نمایند».

و جمله پنجم: «و لا یناله غوص الفطن، [۴۸۱] و هوشهای غواص یا غواصی هوشها او را درنیابند».

ایـن دو جمله نیز که مـبین قـدس ذات ربـوبی و عجز هر اندیشـمند و هر متفکر از معرفت حقیقت ذات است از این جهت که عجز و قصور اندیشه‌ها و غواصی هوشها را

[صفحه ۲۶۲]

از معرفت حقیقت ذات روشن می‌کند، یعنی نرسیدن آنها را به مرتبه معرفت ذات می‌رساند قابل درک است.

در جمله: «الذی لیس لصـفته حد محدود و لا نعت موجود» [۴۸۲] نیز همین عنایت هست که حد محدود و نعت موجود و سـلب آن هر دو متصور است و حضرت ربوبیت از این نقص هم مثل سایر نقایص منزه است و بدیهی است که این معنی مستلزم تصور حقیقت صفت و موصوف به صفت سلبی نیست بلکه معنای متصور صفت محدود و سلب آن است یعنی شیء که صفتش حد محدود ندارد از حیثیت عدم این صـفت در حریم ذات تصور می‌شود و به عبارت صحیحتر صفتی که از او سلب می‌شود تصور می‌گردد ولی خود شیء و مصداق: «الذی لیس لصـفته حد محدود» و شـیء و صفت نامحدود و شیئی که صفت موجود یعنی صفت زاید بر ذات و غیر از ذات ندارد تصورش محال است.

و در سه جمله بعد به بعض صفات ثبوتیه‌ی فعلیه اشاره فرموده است و پس از آنهم کلمات دقیقه و عمیقه‌ای که فرموده است مربوط به صـفات سـلبیه و نفی صـفات است که کمـال توحیـد این است که ذات الوهیت را از صـفات زائـد بر ذات منزه بدانـد زیرا اثبـات صفـات زایـد بر ذات موجب اثبـات قرین و دوئیت و متعـدد قرار دادن و تجزیه و جهل است و سـپس بعض اوصاف و بعض صـفات ثبوتیه را ذکر فرموده است مثل «کائن» و «فاعل» و «بصیر» اما این صفات را نیز با قیود سلبی تعریف فرموده است مانند:

«کائن لاعن حدث» و «موجود لاعن عدم» و «مع کل شیء لا بمقارنه» و «غیر کل شیء لا بمزایله» و «فاعل لا بمعنی الحرکات و الاله» و «بصیر اذ لا منظور الیه من خلقه» و «متوحد اذ لا سکن یستانس به و لا یستوحش لفقده». [۴۸۳].

و به مساله تفسیر نفی صفات نیز عنایت داشته است که به معنی نفی صفت

[صفحه ۲۶۳]

مثل سـمیعیت یا بصـیرت یا عالمیت بطور اطلاق نیست بلکه به معنی اثبات سـمیعیت مطلقه و بصـیریت مطلقه و عالمیت مطلقه بدون قید و شرط و آلت و وسیله و به معنی نفی سمیعیت و بصیریت و عالمیتی است که در ممکنات تصور می‌شود.

این نکته هم ناگفته نماند که صـفات سـلبیه بر دو قسم است صفاتی که ذات از اتصاف به آن صفات منزه و مبراست که از آن تعبیر به صـفات سـلبیه‌ی ذاتیه می‌کنیم که اگر به فرض محال ذات به آن اتصاف می‌یافت صفت ذاتی محسوب می‌شد و صفاتی است که خداونـد متعـال از فعل آن منزه است و از او صادر نمی‌شود مثل ظلم و کار لغو و عبث به سـلب هر دو قسم در قرآن مجیـد در آیات متعـدد تصـریح شـده است و تسبیح هم در آیات کثیره مثل: «یسـبح لله ما فی السـموات و ما فی الارض» [۴۸۴] و «و ان من شـیء الا یسبح بحمده» [۴۸۵] و «کل قد علم صلاته و تسبیحه» [۴۸۶] و «سبحان الله» [۴۸۷] نیز بر تنزیه خداوند متعال از صفات نقص و سلبی دلالت دارد.

اما در نهج‌البلاغه آنچه راجع به صفات سلبی و نعوت خدا در ضمن جمله‌های سلبی و نفیی آمده است بسیار است.

از جمله در خطبه ۶۵ می‌فرماید: «الحمدلله الذی لم تسبق له حال حالا [۴۸۸]، سپاس مختص خدایی است که هیچ صفتی از صفات او بر صفت دیگرش سبقت و پیشی نگرفته است (یعنی همه صفات کمالیه ذاتیه او با هم و بالفعل و بدون تقدم و تاخر وجود دارند زیرا اگر غیر از این باشند نفی ذاتی بودن صفت یا نفی اصل ذات لازم می‌آید که هر دو محال است)».

و هم در این خطبه می‌فرماید: «لم یخلق ما خلقه لتشدید سلطان و لا تخوف من

[صفحه ۲۶۴]

عواقب زمان و لا استعانه علی ند مثاور و لا شریک مکاثر و لا ضد منافر و لکن خلائق مربوبون و عباد داخرون لم یحلل فی الاشیاء فیقال هو کائن و لم ینا عنها فیقال هو منها بائن لم یوده خلق ما ابتدا و لا تدبیر ما ذرا و لا وقف به عجز عما خلق و لا و لجت علیه شبهه فیما قضی و قدر». [۴۸۹].

یعنی: «آنچه را آفرید نیافرید برای تقویت و تشدید سلطنت و نه بیم از پیش‌آمد و عواقب روزگار و نه برای استعانت بر دشمنی که جنگ و شورش کند و نه شریکی که به کثرت فخر نماید و نه بر ضدی که منافر باشد ولکن همه خلایقی هستند که پرورده شده (کرم وجود) اویند و بندگانی که ذلیل و خوار (در برابر عزت و قدرت و حکم او) می‌باشند در چیزها حلول نکرده تا گفته شود در آنهاست و از آنها دور و جدا نگشته تا گفته شود دور و جدا است سنگینی نکرد بر او آفرینش آنچه را آغاز کرد و نه تدبیر آنچه را آفرید و نه ناتوانی دارد که او را از آفرینش واقف سازد و نه در آنچه حکم کرده و تقدیر نموده است شبهه‌ای بر او وارد می‌شود (زیرا او عالم مطلق است و علمش به همه چیز احاطه دارد)».

و در خطبه ۸۵ می‌فرماید: «لا تقع الاوهام له علی صفه و لا تعقد القلوب منه علی کیفیه و لا تناله التجزئه و التبعیض و لا تحیط به الابصار و القلوب». [۴۹۰].

یعنی: «واقع نمی‌شود (مطلع نمی‌گردد) وهمها از برای او بر صفتی و بسته نمی‌شود دلها بر کیفیتی از او (آگاه به چگونگی و کیفیتی از او نمی‌گردند چون از صفات زائد بر ذات منزه است) و به او تجزیه و تبعیض نمی‌رسد (یعنی منزه از آنهاست چون او متصف به وحدت است و تجزیه و تبعیض با وحدت منافات دارند) و احاطه نمی‌کنند به او بصرها (به دیدار ظاهری) و دلها (به درک کنه ذات و حقیقت صفات او)».

و در خطبه ۹۱ می‌فرماید: «و الرادع اناسی الابصار عن ان تناله او تدرکه ما

[صفحه ۲۶۵]

اختلف علیه دهر فیختلف منه الحال و لا کان فی مکان فیجوز علیه الانتقال». [۴۹۱].

یعنی: «(او) منع کننده است مردمک دیده‌ها را از اینکه به او برسند یا او را درک نمایند آمد و شد نداشته بر او روزگاری تا حال او مختلف شود و نه در مکانی بوده است تا انتقال و نقل از مکان به مکان دیگر بر او جایز باشد».

و در خطبه ۱۵۲ می‌فرماید: «لا تستلمه المشاعر و لا تحجبه السواتر [۴۹۲]، یعنی حواس به کنه و حقیقت او پی نبرد و پرده‌ها او را نمی‌پوشاند».

و در خطبه ۱۶۳ می‌فرماید: «لا تقدره الاوهام بالحدود و الحرکات و لا بالجوارح و الادوات لا یقال له متی و لا یضرب له امد بحتی الظاهر لا یقال مم و الباطن لا یقال فیم لا شبح فیتقصی و لا محجوب فیحوی لم یقرب من الاشیاء بالتصاق و لم یبعد عنها بافتراق». [۴۹۳].

یعنی: «تقدیر نمی‌کند او را اوهام به حدها و حرکتها و به عضوها و آلتها (زیرا محدودیت و حرکت و عضو داشتن از صفات ممکن و موجود محدود و اجسام است و خدا از حد و حرکت و عضو منزه است) گفته نمی‌شود که از کی و چه وقت است (به جهت اینکه از اینکه زمان احاله بر او یابد منزه است) و برای او مدتی به «حتی» و «تا» آورده نمی‌شود (زیرا این مدت آوردن مفید نقصان

و انتهاست و خدا کامل بالذات و بی‌نهایت و بی‌پایان است) آشکار است که گفته نمی‌شود از چه ظاهر شده و باطن و پنهان است زیرا که گفته نمی‌شود در چه پنهان است (زیرا او منزه از ماده و مکان و لوازم امکان و ظهور از شیء دیگر است بلکه او ظاهر بالذات و مظهر تمام اشیاست و باطن بالذات و آگاه از باطن همه‌ی اشیاست) نه جسم و پیکر است که فانی گردد و به نهایت آن رسیده شود و نه محجوب و مستور است که چیزی حاوی آن باشد به اشیا، به چسبیدن نزدیک نیست و از آنها به جدا

[صفحه ۲۶۶]

شدن دور نیست (یعنی افتراق و جدایی او از آنها به تنزه او از نقایص و صفات امکانی آنها است اما این افتراق موجب دوری و عدم احاطه علمی او به آنها نمی‌باشد)».

و در خطبه‌ی ۱۷۸ می‌فرماید: «لا یشغله شان و لا یغیره زمان و لا یحویه مکان و لا یصفه لسان لا یعزب عنه عدد قطر الماء و لا نجوم السماء و لا سوافی الریح فی الهواء و لا دبیب النمل علی الصفا و لا مقیل الذر فی اللیله الظلماء». [۴۹۴].

یعنی: «مشغول نمی‌سازد او را امری و کاری از کار دیگر و تغییر نمی‌دهد او را زمانی و نه حاوی می‌شود او را مکانی و نه زبانی می‌تواند وصف او را بنماید و نه از او عدد قطره‌های آب مخفی می‌ماند و نه عدد ستارگان آسمان و نه بادهای سخت وزنده و نه جنبش مور بر سنگ و نه خوابگاه مورچه در شب تاریک».

و در خطبه ۱۷۹ می‌فرماید: «لا تدرکه العیون بمشاهده العیان [۴۹۵]، یعنی: درک نمی‌کند او را چشمها به مشاهده عیان و آشکار».

و در خطبه ۱۸۲ می‌فرماید: «لم یولد سبحانه فیکون فی العز مشارکا و لم یلد فیکون موروثا هالکا و لم یتقدمه وقت و لا زمان و لم یتعاوره زیاده و لا نقصان». [۴۹۶].

یعنی: «خدای سبحان متولد نشده است تا در عزت مشارک باشد (و مستقل نباشد) و نه زاییده است تا اینکه میراث برده شده هالک باشد هیچ وقتی و زمانی بر او مقدم نشده و هیچ زیاده و نقصان به نوبت و تناوب در او نیافته است (که عین کمال و تمام کمال است)».

و در خطبه ۱۸۲ می‌فرماید: «لا یدرک بوهم و لا یقدر بفهم و لا یشغله سائل و لا ینقصه نائل و لا ینظر بعین و لا یحد باین و لا یوصف بالازواج و لا یخلق بعلاج و لا یدرک بالحواس و لا یقاس بالناس». [۴۹۷].

[صفحه ۲۶۷]

یعنی: «او به هیچ وهمی درک نشود و به هیچ فهمی اندازه‌گیری و تقدیر نشود، هیچ خواهنده‌ای او را از خواهنده‌ی دیگر باز نمی‌دارد و هیچ بخشش و عطایی او را ناقص نمی‌سازد به چشم، نظر نمی‌کند و به مکان، محدود نمی‌شود و به جفتها و همسرها، موصوف نمی‌گردد و نمی‌آفریند به وسایل و اسباب و درک نمی‌شود به حواس و نه مقایسه می‌شود به مردم».

و در خطبه ۱۸۵ می‌فرماید: «الحمدلله الذی لا تدرکه الشواهد و لا تحویه المشاهد و لا تراه النواظر و لا تحجبه السواتر». [۴۹۸].

یعنی: «حمد مختص خدایی است که حواس، او را درک نمی‌نمایند و مجالس و محاضر، او را حاوی نمی‌گردد و چشمها، او را نمی‌بیند و پرده‌ها او را در پرده و محجوب نمی‌سازد».

و در همین خطبه می‌فرماید: «و ارتفع عن ظلم عباده، یعنی رفیع و بالا است از ظلم به بندگانش».

و در خطبه ۱۸۶ می‌فرماید: «لا یشمل بحد و لا یحسب بعد [۴۹۹]، یعنی حدی شامل او نمی‌شود (زیرا حد از صفات اجسام و جواهر و اعراض است)».

و در همین خطبه: «لا یجری علیه السکون و الحرکه، یعنی بر او سکون و حرکت جاری نمی‌گردد (زیرا سکون و حرکت از صفات اجسام و جواهر و اعراض است)».

و چنانکه پس از این جمله فرمود چگونه جاری می‌شود بر او و بازمی‌گردد به او آنچه را او ابداع کرده و حادث می‌شود در او آنچه

را او احداث کرده است.

و نیز می‌فرمایـد: «الذی لا یحول و لا یزول و لا یجوز علیه الافول لم یلد فیکون مولودا و لم یولد فیصیر محدودا جل عن اتخاذ الابناء و طهر عن ملامسه النساء لا تناله الاوهام فتقـدره و لا تتوهمه الفطن فتصوره و لا تدرکه الحواس فتحسه و لا تلمسه الایدی فتمسه و لا یتغیر بحال و لا یتبدل فی الاحوال و لا تبلیه اللیالی و

[صفحه ۲۶۸]

الایـام و لاـ یغیره الضـیاء و الظلاـم و لاـ یوصف بشـیء من الاـجزاء و لاـ بالجوارح و الاعضاء و لا بعرض من الاعراض و لا بالغیریه و الابعاض و لا یقال له حد و لا نهایه و لا انقطاع و لا غایه و لا ان الاشـیاء تحویه فتقله او تهویه او ان شـیئا یحمله فیمیله او یعدله و لیس فی الاشیاء بوالج و لا عنها بخارج یخبر لا بلسان و لهوات و یسمع لا بخروق و ادوات یقول و لا یلفظ و یحفظ و لا یتحفظ و یرید و لا یضمر». [۵۰۰].

یعنی: «اوست آنچنان کسـی که نه دسـتخوش احوال می‌شود و نه زوال بر او عارض می گردد و نه افول و غروب بر او امکان دارد نه زاییـده است تا مولود از چیز دیگر باشد (یعنی به حسب اغلب یا اینکه مراد این است که تا ممکن باشد ولادت او از چیز دیگر) و نه زاییـده شـده است تا محـدود گردد بزرگ است از گرفتن فرزنـدان و پاك است از ملازمت و معاشـرت زنان وهمها به او دسترسـی نـدارد تـا او را تقـدیر و انـدازه‌گیری کنـد و زیرکیهـا و هوشـهای کامـل او را به وهم درنمی‌آورد تا بتوانـد او را تصور کنـد، درك نمی کند او را حس تا اینکه احساس کند او را و لمس او را دستها تا تماس با او یابد و به هیچ حالی تغییر نمی‌یابد و در احوال متبدل نمی گردد (زیرا از تبدل و تغییر منزه است) شـبها و روزها او را کهنه نمی‌سازد و روشنی و تاریکی او را تغییر نمی‌دهد به داشتن هیچ گونه جزئی از اجزاء وصف نمی‌شود و نه به جوارح و اعضا و نه به عرضـی از اعراض و نه به غیریت و ابعاض وصف نمی‌شود گفته نمی‌شود از برای او حـد و نهـایت (یعنی این گفتـار جـایز نیست) یـا اینکه معنی این است که گفته نمی‌شود برای او حـدی و نهایتی (یعنی تعیین حـد و نهـایت برای او و متنـاهی بـودن و محـدود نمودن او محـال است) و نه برای بقـای او انقطـاع و پایـانی و نه چیزی حاوی اوست تا او را حمل نمایـد یا او را بیفکند یا اینکه چیزی او را حمل نماید که او را به سویی میل دهد یا به عدل نگه دارد، در چیزی حلول کننده نیست و از چیزی خارج نمی‌باشد خبر می‌دهد نه به واسطه زبان و پاره گوشتها و می‌شنود نه

[صفحه ۲۶۹]

به واسـطه سوراخهای گوش و وسایل شنیدن، می گوید اما لفظ را با اعتماد بر مخارج احداث نمی‌کند حفظ می کند (اشیا را) و خود تحفـظ نمی‌کنـد و احـتراز از چیزی نمی‌نمایـد یـا اینکـه مقصـود ایـن اسـت که همه چیز را حافظ است و علمش به آن احـاطه دارد بی‌آنکه آنها را به حفظ درآورده باشـد و یا در حفظ آنها به آلات و وسایل و زحمت حفظ نیاز داشـته باشد و اراده می کند و چیزی را در ضمیر پنهان نمی‌نماید».

و نیز در همین خطبه است: «و لم یسـتعن علی خلقها باحد من خلقه [۵۰۱]، پروردگار در خلق خلایق به احدی از خلق خود استعانت نجسته است».

و هم در این خطبه است: «لاـ یعجزه شـیء منهـا طلبه و لاـ یمتنع علیه فیغلبه و لاـ یفوته السـریع منهـا فیسـبقه و لاـ یحتـاج الی ذی مال فیرزقه». [۵۰۲].

یعنی: «چیزی از آنهـا را که طلب کنـد او را عـاجز نمی‌سـازد و نمی‌توانـد نافرمانی کنـد و شـتابندهای از آنها، از او فوت نمی‌شود و خلاـص نمی‌گردد تـا بر او پیشـی گیرد (یعنی: گریز و خلاصـی از حکـم او فرع امکـان پیشـی گرفتـن بر اوست، پیشـی گرفتن بر او مستلزم عجز و نقص اوست که او از آن منزه است) و نیازمند به صاحب مالی نیست تا او را روزی دهد».

و هم در این خطبه است: «و لا کفء له فیکافئه و لا نظیر له فیساویه [۵۰۳]، یعنی او را کفو و همردیفی نیست تا با او همانند گردد و

نظیری ندارد تا برابر او شود».

و نیز در این خطبه است: «لم یتکاءده صنع شیء منها اذ صنعه و لم یوده منها خلق ما خلقه و براه و لم یکونها لتشدید سلطان و لا لخوف من زوال و نقصان و لا للاستعانه بها علی ند مکاثر و لا للاحتراز بها من ضد مثاور و لا للازدیاد بها فی ملکه و لمکاثره شریک فی شرکه و لا لوحشه کانت منه فاراد ان یستانس الیها». [۵۰۴].

[صفحه ۲۷۰]

یعنی: «خدا را صنعت و ایجاد چیزی از مخلوقات و مصنوعاتش در هنگامی که آن را آفرید به زحمت نینداخته است و سنگینی نکرده بر او از آنها آفرینش هر چه را آفریده است و نیافرید آنچه را آفرید برای آنکه سلطنت و تسلط خود را شدت دهد و نه برای ترس از زوال و نقصان و نه برای یاری جستن به آنها بر دشمنی که در مقام غلبه برآمده باشد و نه برای احتراز از ضدی که در مقام شورش و جنگ باشد و نه برای آنکه در ملکش چیزی را زیاد کند و یا آنکه به شریک خود به کثرت مفاخرت کند و نه برای رفع وحشت و تنهایی که خواسته باشد به مخلوقات خود انس گیرد (زیرا او از همه‌ی اینها منزه است و در او هیچگونه نقصانی و حاجتی و نیازی نیست)».

و در خطبه ۱۹۵ می‌فرماید: «فما قطعکم عنه حجاب و لا اغلق عنکم دونه باب [۵۰۵]، یعنی نبریده است شما را از او هیچ پرده‌ای و بسته نشده است از شما به سوی او هیچ دری».

و نیز می‌فرماید: «لا یثلمه العطاء و لا ینقصه الحباء و لا یستنفده سائل و لا یستقصیه نائل و لا یلویه شخص عن شخص و لا یلهیه صوت عن صوت و لا تحجزه هبه عن سلب و لا یشغله غضب عن رحمه و لا تولهه رحمه عن عقاب و لا یجنه البطون عن الظهور و لا یقطعه الظهور عن البطون». [۵۰۶].

یعنی: «هیچ عطایی به او صدمه نمی‌زند و هیچ کرمی او را کم نمی‌کند و هیچ خواهنده‌ای او را تمام نمی‌کند و هیچ عطایی او را به پایان نمی‌رساند (یعنی خزائن کرم و عطای او با بخشش کم نمی‌شود هر چه از او بخواهند خواسته‌ها و سوالات کمتر از آن است که در دارایی او اثر بگذارد) پیچیده و مشغول نمی‌سازد او را شخصی از شخص دیگر و بازنمی‌دارد او را صدایی از صدایی و مانع نمی‌شود او را بخششی از سلب و بازگرفتن (که در عین منع عطا می‌کند و در عین محروم ساختن بخشش دارد) و همچنین غضب او را از رحمت مشغول نمی‌کند و رحمت از عقاب بازش نمی‌دارد و پنهان نمی‌دارد او را پنهان بودن از ظهور و قطع نمی‌کند او را ظهور

[صفحه ۲۷۱]

و آشکار بودن از بطون و پنهان بودن (در عین خفا در کمال ظهور و در کمال خفا است)».

و نیز در این خطبه است: «و دان و لم یدن لم یذرا الخلق باحتیال و لا استعان بهم لکلال [۵۰۷]، یعنی: جزا می‌دهد و جزا داده نمی‌شود، خلق نفرمود خلق را به وسیله حیله و مکر و استعانت و کمک از ایشان نخواست به جهت ضعف و خستگی (یعنی کمک جستن برای برطرف کردن و ضعف است که خدا از آن منزه است پس از استعانت به غیر نیز منزه است)».

و در خطبه ۲۱۳ می‌فرماید: «الذی لا تغشاه الظلم و لا یستضیء بالانوار و لا یرهقه لیل و لا یجری علیه نهار لیس ادراکه بالابصار و لا علمه بالاخبار». [۵۰۸].

یعنی: «پروردگار آن چنان است که تاریکیها او را فرانمی‌گیرد و از نورها طلب روشنی نمی‌کند (چون او نور بالذات و ظاهر بالذات و ظاهر کننده هر چیز است و ظهور نور همه چیز از او و به اوست) شب او را درنمی‌یابد و روز بر او جاری نمی‌شود، دریافت او اشیا را به وسیله دیده‌ها نیست و دانایی و آگاهی او به سبب خبرها نمی‌باشد».

و در حکمت ۷۸ می‌فرماید: «و لم یعص مغلوبا و لم یطع مکرها و لم یرسل الانبیاء لعبا و لم ینزل الکتاب للعباد عبثا و لا خلق

السموات و الارض و ما بینهما باطلا ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار». [۵۰۹].
یعنی: «نافرمانی و معصیت نشده است به آن جهت که مغلوب باشد (و نافرمان بر او غالب شده باشد) و اطاعت نشده است از آن جهت که اکراه و اجبار کننده باشد (بلکه اطاعت کنندگان به اختیار خود او را اطاعت می‌نمایند) پیمبران را به بازی و بیهوده نفرستاد و آسمانها و زمین و آنچه را در آنهاست به باطل نیافرید که این گمان آن کسانی است که کافر گردیدند پس وای بر آنانکه کافر گردیدند از آتش!».
[صفحه ۲۷۳]

صفات و اسماء خدا در نهج‌البلاغه

چنانکه در ضمن مطالب مقدمه کتاب تذکر داده شد یکی از موارد اختلاف بین مسلمین، شرح و تفسیر و معنی اسما و صفات الوهیت است که در طول قرون بر حسب سیاست مختلف اشخاصی که بر جوامع اسلامی حکومت می‌یافتند بسط و توسعه می‌یافت و عمال و کارگردانان سیاست حکام مستبد آن را وسیله کوبیدن و خفه کردن مخالفان قرار می‌دادند و تاریخ پر اندوه و خونین و پر از فتنه‌ی آن بسیار تاسف انگیز است. یکی از علل بزرگ انحطاط مسلمین و وقوف دعوت و انقلاب اسلام، اشتغال مسلمانان به این مجادلات بود که علت آن هم خودرایی رهبران این اختلافات و عدم مراجعه به اهل‌بیت- علیهم‌السلام- و ترک علوم مذخوره در نزد آنها بود.
خدا می‌داند که چه فتنه‌هایی از اختلاف در مساله خلق قرآن برپا شد و چقدر وقت مسلمانها و مدارس آنها صرف این مساله گردید و چقدر موجب ضعف بین مسلمین شد خدا می‌داند که در اثر ترک مراجعه به ائمه‌ی اهل‌بیت- علیهم‌السلام- چه مطالب سست و چه خرافاتی را پیرامون معنی وجه، ید، عین، مکان، سمع، بصر، ضحک و نزول به سماء در دنیا رواج دادند که حتی حنابله گفتند خداوند سبحان مثل یک صورت انسان صاحب دست و پا و انگشت حتی نعلین طلا است و پیغمبر را در عرش پیش خود می‌نشاند! اینهمه مباحثی که بین اشاعره و عدلیه واقع شد که یک طرف حتی باب مجازات و دخالت قرائن مقامیه و مقالیه و حالیه و عقلیه را در
[صفحه ۲۷۴]
فهم معانی الفاظ مسدود کرد و به همان ظواهر با الغای تمام قرائن و با ظهور کلام در معانی مجازی متمسک گردید و این همه اختلافات در اصول اعتقادی و تفسیر آیات قرآن و مسائل اسلامی دیگر دلیل این است که باید در بین امت کسی باشد که کلامش در شرح و تفسیر این مطالب مثل کلام شخص رسول خدا- صلی الله علیه و آله- حجت و رافع اختلاف باشد چنانکه حضرت زین‌العابدین علی بن الحسین- علیه‌السلام- در ضمن کلامی طولانی هنگام تلاوت آیه: «یا ایها الذین امنوا اتقوالله و کونوا مع الصادقین» می‌فرماید:
«فالی من یفزع خلف هذه الامه و قد درست الاعلام هذه المله و دانت الامه بالفرقه و الاختلاف یکفر بعضهم بعضا والله تعالی یقول: و لا تکونوا کالذین تفرقوا و اختلفوا من بعد ما جاءهم البینات فمن الموثوق به علی ابلاغ الحجه و تاویل الحکم الی اهل الکتاب و ابناء ائمه الهدی و مصابیح الدجی الذین احتج الله بهم علی عباده و لم یدع الخلق سدی من غیر حجه هل تعرفونهم او تجدونهم الا من فروع الشجره المبارکه و بقایا الصفوه الذین اذهب الله عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا و براهم من الافات و افترض مودتهم فی الکتاب [۵۱۰]».
باری و اگر چه اکنون از جنگها و خونریزیها و به آتش کشیدنها و زندانها و شکنجه‌هایی که ثمره این اختلافات بود، به ظاهر اثری نیست ولی آگاهان به علل حوادث بزرگ و علم الاجتماع و اوضاع جوامع می‌دانند که تا اصل این اختلافات باقی است و اشاعره و

معتزله و یا عدلیه و فرق دیگر در این مسائل کلامی که بر سر شرح و تفسیر اسما و صفات الهی مطرح شده به توافق قطعی نرسیده‌اند و از سوی دیگر حب جاه و ریاست، افراد را تحریک و به سوء استفاده از این اختلافات وادار می‌کند و جهال و نادانان را وارد صحنه‌ی مجادله می‌سازد، امکان بروز همان فتنه‌ها و آشوبها هر چند به شکل و صورتها و اسمای دیگر باشد کاملا موجود است.

[صفحه ۲۷۵]

پیغمبر اکرم- صلی الله علیه و آله- در روشنایی وحی پیدایش این اختلافات را می‌دید و می‌دانست که با توسعه‌ی قلمرو اسلام و تماس و ارتباط مسلمانان با ملل و افکار دیگران و بلکه به مرور زمان و هم به واسطه‌ی مداخله‌ی نااهلان پیرامون مسائل مذهبی آرا و نظریات گوناگون پیدا خواهد شد و اگر از گسترش جدال‌انگیز و بی‌ثمر آن جلوگیری نشود و مردم بطور شایسته راهنمایی و هدایت نشوند و به حال خود گذارده شوند اولا: بسیاری سرگرم این مباحث و رد ایرادات می‌شوند و دیگران را هم به آن سرگرم می‌سازند و دسته‌ها و فرقه‌ها در داخل اجتماع مسلمین ایجاد می‌شود و هر روز بر تعداد آن افزوده می‌گردد و از توجه به مسائل اصیل دینی و عمل به تعالیم اسلامی که موجب سعادت دنیا و آخرت و ترقی در امور حیاتی و اجتماعی و علم و صنعت است باز می‌مانند و آنچه باید در درجه دوم و سوم مطرح باشد و بلکه اصلا طرح آن برای کمال و سعادت انسانی تاثیری ندارد و باید مسکوت عنه بماند در درجه اولی قرار می‌گیرد و مطالب درجه اولی به درجه دوم و سوم تنزل می‌یابد و یا به کلی از معرض توجه و اندیشه، خارج می‌شود. و بالاخره در نتیجه مسلمانان که باید ملت نمونه و امت پیشرو و پیشاهنگ باشند عقب‌مانده، فقیر، پریشان و بی‌علم بار می‌آیند و خطر سیر قهقرایی و ارتجاع و ارتداد و بازگشت به دوره جاهلیت بر ایشان پیش می‌آید.

و ثانیا: عقاید مسلمانان از سیر صحیح و واقع منحرف و گمراهیها و بدعتها زیاد و تفرقه و پراکندگی پیکر جامعه مسلمان را ضعیف و بیمار خواهد ساخت لذا برای کنترل این اختلافات و جلوگیری از گرم شدن بازار جدالها و بحثهای بی‌فایده و مباحثاتی که ورود در آن از نظر عقاید دینی لزوم و ضرورتی ندارد و برای حفظ و بقای نظام سیاسی اسلام و همچنین وجود مرجع صالحی در بین امت برای تفسیر و شرح اصطلاحات و الفاظ دینی و مقاصد و معارف الهی قرآن و سنت و تبلیغ صحیح آن به آیندگان تمسک به ثقلین (قرآن و عترت) را در احادیث متواتره به امت پیشنهاد داد و بطور صریح و با کمال تاکید تمسک و مراجعه به ثقلین (قرآن و عترت) را بر همه واجب قرار داد و پیشی گرفتن بر اهل‌بیت- علیهم‌السلام- را موجب

[صفحه ۲۷۶]

گمراهی و عقب کشیدن و ترک متابعت و پیروی از آنها را باعث هلاکت و نابودی اعلام فرمود.

و اگر امت به دستور و وصیت و سفارشهای رسول خدا- صلی الله علیه و آله- عمل کرده بود هم نظام زمامداری الهی اسلامی برقرار و پایدار مانده بود و رسوم و رژیمهای جاهلی و غیر الهی تجدید نمی‌شد و هم آتش این همه اختلافات و گمراهیهایی که حادث گردید روشن نمی‌گشت.

متاسفانه سیاستها و اغراض شخصی و حب جاه کسانی که دیدند با این برنامه الهی به مقاصد و مطامع خود نمی‌رسند چنان سرسختانه به کار افتاد که امت از این برنامه و رژیم الهی دور و محروم شد و بازار خودخواهی و خودگویی و قول به رای و پیروی از اسرائیلیات و مراجعه به کعب الاحبارها رواج یافت و با وجود کسانی که وجود و هدایت و علم و سیره و اخلاق و سلوکشان امتداد هدایت و علم و سیره حضرت پیغمبر- صلی الله علیه و آله- بود و اقتدای به آنها به اتفاق امت و بر حسب معتبرترین مدارک و احادیث صحیحه و متواتره موجب نجات است به افرادی رجوع کردند و سیاست افرادی را مرجع امت قرار دادند که علاوه بر عدم صلاحیت علمی و اخلاقی حداقل جواز اکتفا به متابعت آنها و اخذ علوم شرعی از آنان مورد اختلاف و تردید است که فعلا در اینجا نمی‌خواهیم این مبحث را دنبال کنیم که چه شد و چگونه معارف اهل‌بیت و علوم آنان که معارف و علوم خالص و صد در صد صحیح اسلامی است متروک و اقوال این و آن و کسانی که گفتارشان اعتبار و حجیت شرعی ندارد رواج یافت فقط به این سه

شعر اکتفا می کنیم:

اذا شئت ان ترضی لنفسک مذهبا

ینجیك یوم الحشر من لهب النار

فدع عنك قول الشافعی و مالك

و احمد و المرو عن کعب الاحبار

دوال اناسا قولهم و حدیثهم

روی جد ما عن جبرئیل عن الباری [۵۱۱].

و اگر چه علمای اهل سنت این جهات را مراعات نکرده و بر خلاف دستور و

[صفحه ۲۷۷]

سفارش اکید پیغمبر- صلی الله علیه و آله- دیگران را نیز در عرض اهل بیت قرار داده و به قول و کلام و عمل آنها که هیچ اعتباری ندارد اخذ و احتجاج می‌کنند و بیشتر و بلکه تقریبا تمام مسائل اصول و فروع را از دیگران اقتباس می‌کنند مع ذلك در مواردی ناچار این مطلب را انکار نمی‌کند که تبعیت و پیروی از اهل‌بیت مخصوصا امیرالمومنین علی- علیه‌السلام- موجب نجات و اطمینان‌بخش است و هر کس آن حضرت را در مسائل مورد اختلاف بین امت، امام خود قرار دهد یقینا رستگار است. چنانکه فخر رازی در تفسیر خود در مساله جهر به بسم الله صریحا این مطلب را عنوان کرده و جهر به بسم الله را اختیار نموده است. [۵۱۲].

بنابراین اگر تعصب و عناد کنار گذاشته شود و با توجه به اینکه بعض بزرگان علمای اهل سنت مثل مرصفی و عبده ارج و اعتبار و ارزش نهج‌البلاغه را در عالیترین درجات اعتبار و ارزش ستوده‌اند و بلکه عبده تمام نهج‌البلاغه را قطعی الصدور می‌داند و آن را بر تمام معاجم لغت مقدم می‌شمارد باید برای رفع اختلافاتی که در معارف الهی واقع شده است همگان نهج‌البلاغه را حکم قرار داده و به آن رجوع نمایند و به مجادلاتی که دارند خاتمه دهند و تعجب است از مثل عبده که با وجود تاکیدی که بر صحت نهج‌البلاغه و انتساب آن به امام- علیه‌السلام- دارد در کتابهایی که در توحید و اعتقادات نوشته است در مسائل مورد اختلاف به آن مراجعه نمی‌نماید و در ضلالتهای سابقین گرفتار می‌ماند.

باری غرض این است که نهج‌البلاغه می‌تواند امت را در خود متمرکز بسازد و همه را به راه مستقیم علی- علیه‌السلام- که شکی در استقامت آن نیست در اعتقادیات و اخلاقیات و سیاست و زمامداری و امور دیگر رهبری نماید. آری آگاهتر از علی- علیه‌السلام- و فرزندان طاهرینش چنان مسائل اسلام را شرح و توضیح و تفسیر کرده‌اند که میدان و مجالی برای جدال اشعری و معتزلی و حنابله و شوافع و حنفیه و مالکیه نیست و با رجوع به آن حضرت و فرزندان عزیزش عنوانهای تفرقه‌آمیز

[صفحه ۲۷۸]

خودبخود الغا می‌گردد و همان رنگ واحد اسلام به همه زده می‌شود.

کتابهایی که هم اکنون فرقه نادان و جامد و متعصب وهابیه در نجف و حجاز منتشر می‌نمایند از عقاید خرافی حنابله پر است و در معرفت خدا حتی فرود آمدن خدا را به آسمان دنیا و خنده او را معتقدند و از اینکه با اتکای به قرائن ضروریه‌ی عقلیه و قرائن مقالیه‌ی کثیره‌ی منفصله از کلام که معهود مخاطب و متکلم بوده است این الفاظ را حمل بر مجاز نمایند و به نحو صحیح که مستلزم تجسم و لوازم فاسده‌ی دیگر نشود تفسیر و معنی نمایند- و بگویند مراد از نزول خدا به آسمان دنیا نزدیك شدن رحمت خدا با اینهمه مسافت است یا مراد از ضحك و خنده‌ی خدا این است که عالم خلقت و آفرینش به روی شخص لبخند زده و روی خوش نشان می‌دهد- ابا دارند. تعالی الله عما یقوله الظالمون علوا کبیرا.

اینك جمله‌هایی از شرح و تفسیر اسما و صفات الهی را از امام- علیه‌السلام- مطالعه نمایید و این جمله‌های نورانی را که سزاوار

است با قلم نوری نوشته شود غنیمت بدانید:

در خطبه ۱ می‌فرماید: «کائن لاعن حدث موجود لاعن عدم مع کل شیء لا بمقارنه و غیر کل شیء لا بمزایله فاعل لا بمعنی الحرکات و الاله بصیر اذ لا منظور الیه من خلقه متوحد اذ لا سکن یستانس به و لا یستوحش لفقده». [۵۱۳].

یعنی: «هست و ثابت است نه به حدوث و پدیدار شدن، موجود است نه اینکه از عدم به وجود آمده باشد با هر چیزی هست نه به مقارنه و تقارن با مخلوقات و غیر هر چیز است نه به جدا بودن، فاعل است نه به معنی حرکات و به وسیله آلات، بیناست هنگامی که نبود مورد نظری از خلق او و یگانه و منفرد است هنگامی که مونسی نبود که به آن انس بگیرد از فقد و نبود آن به وحشت افتد (یعنی تفرد و یگانگی او به آن صورت که در مخلوقات است که با نداشتن مونس یا ترک مونس تنها می‌شوند و از نداشتن یا ترک آنها به وحشت می‌افتند نیست، بلکه تفرد او به این است که منزه

[صفحه ۲۷۹]

است از اینکه مونسی داشته باشد و به چیزی انس بگیرد یا به فقد چیزی به وحشت افتد) و بالجمله تمام این صفات که در این چند جمله می‌فرماید اگر چه برای او ثابت است اما نه آنچنانکه برای مخلوقات ثابت است و ابتداء متبادر به اذهان می‌شود او منزه از این است که صفاتش همانند صفات مخلوق و ممکن باشد بلکه چنانکه ملاحظه می‌فرمایید در این خطبه اسم الکائن و الموجود، معیت ذات الهی را با هر چیز و جدا بودن او را از هر چیز و فاعلیت و بصیریت و متوحدیت او را- جل اسمه- شرح و تفسیر فرموده است به همین نحو که این صفات از گونه متبادر شونده به ذهن انسان نیست.

و در همین خطبه پیرامون انشا و ابتدای خلق و اینکه از انشا و ابتدایی که ممکنات دارند منزه است آن را این گونه شرح می‌دهد: «انشا الخلق انشاء و ابتداه ابتداء بلا رویه اجالها و لا تجربه استفادها و لا حرکه احدثها و لا همامه نفس اضطرب فیها». [۵۱۴].

یعنی: «آفرید آفرینش را آفریدنی و آغاز کرد آن را آغاز کردنی بدون جولان دادن فکری و استفاده از آزمایشی و بدون حرکتی که آن را احداث نموده باشد و بدون تردد نفسی که در آن مضطرب گردیده باشد».

و در آغاز خطبه جمله‌های: «الذی لیس لصفته حد محدود و لا نعت موجود و لا وقت معدود و لا اجل ممدود» [۵۱۵] و جمله‌های دیگر نیز مربوط به شرح صفات است چنانکه در خطبه، جمله‌های دیگر نیز هست که هر یک شرح و توضیح صفات فعلی خداست مانند خلق ملائکه و آسمان و زمین و آدم و اصطفاء انبیا و بعثت حضرت رسول- صلی الله علیه و آله- و فرض حج و مطلب دیگر و در خطبه دوم و خطبه‌هایی دیگر نیز در معنی ارسال خاتم الانبیاء- صلی الله علیه و آله- سخنرانی فرموده است که در فصل جداگانه- ان شاء الله- مذکور خواهد شد.

[صفحه ۲۸۰]

و در خطبه ۴۹ می‌فرماید: «و امتنع علی عین البصیر فلا عین من لم یره تنکره و لا قلب من اثبته یبصره، سبق فی العلو فلا شیء اعلی منه و قرب فی الدنو فلا شیء اقرب منه فلا استعلاوه باعده عن شیء من خلقه و لا قربه ساواهم فی المکان به لم یطلع العقول علی تحدید صفته و لم یحجبها عن واجب معرفته». [۵۱۶].

یعنی: «ممتنع و محال گردید دیدن او بر چشم بینا اما نه چشم آن کس که او را ندیده انکار او می‌کند و نه دل کسی که او را ثابت می‌نماید، می‌بیند او را (یعنی نه مرئی نبودن او انکار ذات او را معقول می‌کند چون مرئی نبودن اگر بطور مطلق و به قول بعضی با چشم مسلح هم ممکن نشود نهایت امر دلیل بر عدم تجسم و عدم جسم است نه دلیل بر عدم وجود ذات نامرئی و نه ثابت بودن وجود و تحقق داشتن و اثبات شیء ثابت و محقق دلیل بر مرئی بودن و دیدن او به چشم یا ادراک او به یکی از حواس ظاهره است و بلکه دلیل بر ادراک ذات او به عقل هم نیست) پیشی گرفته است در بلندی (بر هر چیزی) پس چیزی برتر و بلندتر از او نیست و نزدیک است در نزدیکی (به هر چیز) پس چیزی نزدیکتر از او نیست پس نه بلندی او، او را دور گردانیده از چیزی از مخلوقاتش و

نه نزدیکی او را با ایشان در مکان برابر کرده است خردها را بر تحدیـد صـفت خود مطلع نساخته اما از معرفت واجب هم در حجاب و پرده قرار نداده است».

و در خطبه ۶۵ می‌فرمایـد: «الحمدلله الذی لم تسبق له حال حالا فیکون اولا قبل ان یکون اخرا و یکون ظاهرا قبل ان یکون باطنا کل مسمی بالوحده غیره قلیل و کل عزیز غیره ذلیل و کل قوی غیره ضعیف و کل مالك غیره مملوك و کل عالم غیره متعلم و کل قادر غیره یقـدر و یعجز و کل سـمیع غیره یصم عن لطیف الاصوات و یصـمه کبیرها و یذهب عنه ما بعد منها و کل بصـیر غیره یعمی عن خفی الالـوان و لطیف الاجسـام و کـل طـاهر غیره بـاطن و کل باطن غیره غیر ظاهر لم یخلق ما خلقه لتشدیـد سـلطان و لا تخوف من عواقب زمان و لا استعانه

[صفحه ۲۸۱]

علی نـد مثـاور و لاـ شـریک مکـاثر و لاـ ضـد منـافر و لکن خلائق مربوبون و عباد داخرون لم یحلل فی الاشـیاء فیقال هو کائن و لم یناءنها فیقال هو منها بائن لم یوده خلق ما ابتدا و لا تدبیر ماذرا و لا وقف به عجز عما خلق و لا ولجت علیه شبهه فیما قضی و قدر بل قضاء متقن و علم محکم و امر مبرم المامول مع النقم المرهوب مع النعم». [۵۱۷].

یعنی: «سـپاس خـدایی را سـزاست که پیشـی نگرفته است او را حالی بر حالی تا اینکه بوده باشد اول پیش از اینکه آخر باشد و ظاهر باشد پیش از آنکه باطن باشد (یعنی اولیت و آخریت و ظاهر بودن و باطن بودن همه از صفاتی است که برای خدا بطور مطلق ثابت است) هر نامیده شده‌ی به وحدت و یگانگی غیر او قلیل است و هر عزیزی غیر او ذلیل و خوار است و هر قوی غیر او ضـعیف اسـت و هر مـالکی غیر او مملوك است و هر عالمی غیر او متعلم است و هر توانایی غیر او گاه توانا می‌گردد و گاه عاجز و ناتوان می‌شود و هر شـنونده غیر از او، در شـنیدن آوازهـای لطیـف و آهسـته، کر اسـت و صـداهای بزرگ و بلنـد او را کر می‌سـازد و آوازهـا و صـداهایی را که از دور باشـد نمی‌شـنود و هر بیننده غیر از او از دیدن رنگهای پنهان و اجسام لطیف کور است هر آشـکاری غیر او پنهـان نیست و هر پنهانی غیر او آشـکار نیست. خلق نکرد آنچه را خلق کرد برای اسـتوار کردن و قوت بخشـیدن سـلطنت و نه برای ترسـی از عاقبتهای (سوء) روزگار و نه برای یاری خواسـتن بر ضد جهنده و شورش‌کننده و شـریك غلبه‌جو و ضد فخرکننده و لکن (آنچه خلق شده‌انـد همه) خلقهای پرورش یافته شده و بندگان مقهورند. حلول نکرده در اشـیا تا گفته شود در آنهاست و دور نشده است از اشـیا تا گفته شود از آنها جـداست به زحمت نینـداخت و سـنگینی نکرد بر او آفریـدن آنچه را ابتدا کرد و آفرید آن را و نه تـدبیر و صـلاح آنچه را ایجاد فرمود از آنچه آفریـد عجز و ناتوانی نیافت تا خلق او تعطیل گردد و قدرتش واقف شود و شـبهه بر او داخل نشد در آنچه حکم کرده و تقدیر فرموده است بلکه قضای او متقن

[صفحه ۲۸۲]

و اسـتوار است و علم او محکم و بی‌شـبهه و شـك است و امر او مـبرم و بی‌زیـاده و نقص است در نعمت و بلاـمورد امیـد است و به هنگـام نعمت مورد ترس (مبتلایـان به او امیـد دارنـد که بلا را از آنها برطرف سازد و ارباب نعمت از او می‌ترسـند که در اثر کفران نعمت، نعمت خود را از آنها بگیرد)».

در این خطبه‌هـا نیز امـام، آن عـارف معـارف الهی، صـفات متعـددی مثـل مرئی نبـودن و قرب و دنـو و علو ذات و همچنین اولیت و آخریت و ظاهریت و باطنیت و وحدت را تفسیر فرموده است چنانکه اسـما و صفات «العزیز»، «القوی»، «المالك»، «العالم»، «القادر»، «السمیع»، «البصیر»، «الظاهر»، «الباطن»، «الخالق» و بعض صفات دیگر را شرح و تفسیر فرموده است.

و در خطبه‌ی ۸۳ می‌فرماید: «الحمدلله الذی علا بحوله و دنا بطوله، [۵۱۸] یعنی: سپاس خدای را سزاست که به حول و قدرت بلندی و برتری دارد و به فضل و کرم و احسان نزدیك می‌باشد».

و در همین خطبه در این جمله‌ها فوایـد افعال و غایت کارهای الهی را شـرح فرموده است: «جعل لکم اسـماعا لتعی ما عناها و ابصارا

لتجلو عن عشاها، [۵۱۹] یعنی: قرار داد برای شما گوشهایی را تا آنچه را که ایشان را فهم و مورد عنایت باشد حفظ نمایند و آفرید بصرهایی (یعنی قوت و بینش و دیدی) که روشنی‌بخش تاریکی است».

و در خطبه‌ی ۹۰ می‌فرماید: «الحمدلله المعروف من غیر رویه و الخالق من غیر رویه الذی لم یزل قائما دائما اذ لاسماء ذات ابراج [۵۲۰» ...]

یعنی: «حمد مختص خدایی است که شناخته شده است بدون دیدن و بدون اینکه کسی او را به مشاهده‌ی عینی دیده باشد و آفریننده است بدون فکر نظر آنچنان

[صفحه ۲۸۳]

خدایی که با صفت بر برپایی و دوام متصف بوده است آنگاه که آسمان صاحب برجها نبود »....

و در همین خطبه است: «هو الذی اشتدت نقمته علی اعدائه فی سعه رحمته و اتسعت رحمته لاولیائه فی شده نقمته». [۵۲۱].

یعنی: «او خدایی است که عقوبت او بر دشمنانش شدت دارد در وسعت رحمت او وسعت دارد رحمت او از برای اولیا و دوستانش در شدت عقوبت او (یعنی چنان نیست که شدت عقوبت و شدید العقاب بودن او مانع رحمت او شود و وسعت رحمت او مانع شدت عقوبتش گردد)».

چنانکه در دعا آمده است:

«و ایقنت انک انت ارحم الراحمین فی موضع العفو و الرحمه و اشد المعاقبین فی موضع النکال و النقمه». [۵۲۲].

و در خطبه ۹۱ می‌فرماید: «الحمدلله الذی لایفره المنع و الجمود و لا یکدیه الاعطاء و الجود اذ کل معط منتقص سواه و کل مانع مذموم ما خلاه و هو المنان بفوائد النعم و عوائد المزید و القسم». [۵۲۳].

یعنی: «حمد مختص خدایی است که منع و امساک بسیار و وافر نمی‌سازد خزائن رحمت و عطا و کرم و دارائیهای او را و کم نمی‌کند او را عطا و بخشش زیرا هر عطاکننده‌ای غیر از او کم‌کننده است مال خود را و هر منع‌کننده‌ای مذموم است غیر او، اوست بسیار احسان‌کننده به فایده‌های نعمتها و منفعتهای زاید یا زیاده شده‌ی قسمتها».

و در همین خطبه می‌فرماید: «و لیس بما سئل باجود منه بما لم یسئل الاول الذی لم یکن له قبل فیکون شیء قبله و الاخر الذی لیس له بعد فیکون شیء بعده». [۵۲۴].

[صفحه ۲۸۴]

یعنی: نیست به آنچه سوال شود بخشنده‌تر از آنچه از او خواسته شده (و این منافات با دعا و طلب حاجت ندارد که آن موجب حصول استعداد و لیاقت قبول فیض وجود اوست) اولی است که برای او پیشی نیست تا چیزی پیش از او باشد آخری است که بعدی برای او نیست تا چیزی بعد او باشد».

و هم در این خطبه است: «ما اختلف علیه دهر فیختلف منه الحال و لا کان فی مکان فیجوز علیه الانتقال و لو وهب ما تنفست عنه معادن الجبال و ضحکت عنه اصداف البحار من فلز اللجین و العقیان و نثاره الدر و حصید المرجان ما اثر ذلک فی جوده و لا انفد سعه ما عنده. و لکان عنده من ذخائر الانعام ما لا تنفده مطالب الانام لانه الجواد الذی لا یغیضه سوال السائلین و لا یبخله الحاح الملحین». [۵۲۵].

یعنی: «روزگار بر او مختلف نشده و آمد و شد نداشته تا حال او مختلف گردد و نبوده است در مکانی تا انتقال (از مکانی به مکان دیگر) بر او جایز باشد و اگر ببخشد آنچه را که معدنهای کوهها تنفس از آن نموده (آنچه از معدنها خارج و استخراج می‌شود) و آنچه از آن صدفهای دریا که دهان به خنده گشوده از گداخته نقره و طلا و از پخش شده در و مرجان (هر چه ببخشد و هر چه عطا کند) اثر در جود او نمی‌کند (آن را کم و ناقص نمی‌سازد) و وسعت آنچه نزد اوست تمام نمی‌گردد و هر آینه هست نزد او از

ذخیره‌های نعمتها به قدری که خواسته‌های مردم آن را تمام نمی‌کند به جهت اینکه او بخشنده‌ای است که سوال سوال کنندگان او را ناقص نمی‌کند و اصرار و الحاح اصرارکنندگان او را بخیل نمی‌سازد».

سایر جمله‌ها و مطالب این خطبه نیز بیشتر راجع به شرح اسما و صفات ذاتی و فعل خداست.

و در خطبه ۹۴ می‌فرماید: «الاول الذی لا غایه له فینتهی و لا اخر له فینقضی، [۵۲۶] یعنی (خدا) اولی است که پایانی برای او نیست تا به نهایت برسد و

[صفحه ۲۸۵]

آخری از برای او نیست تا منقضی شود و درگذرد».

و در خطبه ۹۶ می‌فرماید: «الحمدلله الاول فلا شیء قبله و الاخر فلا شیء بعده و الظاهر فلا شیء فوقه و الباطن فلا شیء دونه». [۵۲۷].

یعنی: «حمد و سپاس مخصوص خداست که این صفت دارد که اول است پس چیزی پیش از او نیست و آخر است پس چیزی بعد از او نیست (یعنی اول بودن او به این معنی نیست که اشیای دیگر دوم و سوم و ... او می‌باشند و آخر بودن او به این معنی نیست که بعد از اشیای دیگر است بلکه به این معنی است که بعد از او چیزی نیست)».

و در خطبه‌ی دیگری می‌فرماید: «الاول قبل کل اول و الاخر بعد کل اخر». [۵۲۸].

یعنی: «اول است پیش از هر اولی و آخر است بعد از هر آخری».

و در خطبه ۱۰۹ می‌فرماید: «انت الابد فلا امد لک و انت المنتهی فلا محیص عنك و انت الموعد فلا منجی منك الا الیك». [۵۲۹].

یعنی: «تو ابد و همیشه و جاویدی پس هیچ نهایت و پایانی برای تو نیست و تو محل و نهایت سیر و حرکت خلایقی پس هیچ گریزگاهی از تو نیست و تو وعده‌گاهی پس جای نجاتی از تو نیست مگر به سوی تو».

و در خطبه ۱۵۲ می‌فرماید: «الاحد بلا تاویل عدد و الخالق لا بمعنی حرکه و نصب و السمیع لا باداه و البصیر لا بتفریق اله و الشاهد لا بمماسه و البائن لا بتراخی مسافه و الظاهر لا برویه و الباطن لا بلطافه بان من الاشیاء بالقهر لها و القدره علیها و بانت الاشیاء منه بالخضوع له و الرجوع الیه». [۵۳۰].

یعنی: «یکی است بدون اینکه او به عدد و شماره تاویل شود (بلکه معنی یکی

[صفحه ۲۸۶]

بودن و احدیت او این است که به تعدد و ترکیب و جزء داشتن تاویل نمی‌شود که در عین اینکه یکی است، متعدد باشد و نیز احد و بی‌جزء و غیر مرکبی است که نظیر و همتا و دومی ندارد و یکی عددی نیست که مفهومش متعدد بودن یا قابل تعدد بودن آن یک باشد که خدا از آن منزه است) و آفریننده است نه به این معنی که حرکتی از او صادر شود و رنج و زحمتی متحمل شود و شنونده است نه به وسیله گوش و بیناست نه با برگرداندن حدقه چشم (یعنی شنوایی و بینایی او بدون وسیله است) و حاضر است نه به تماس (چنانکه دو شیء مادی به هم تماس می‌یابند و انسان در نزد چیزی حضور می‌یابد بلکه حضور او به معنی احاطه و علم بر همه اشیاست) و جداست نه به دوری و فاصله (یعنی دوری او مثل دوری دو شیء مادی از یکدیگر که به فاصله مکانی یا زمانی صورت می‌یابد نیست بلکه دوری او از هر ممکن تنزه او از صفات ممکنات است) و ظاهر و آشکار است نه به دیدن (زیرا او از اینکه دیده شود منزه است بلکه به خودی خود و به ذات خود و به آثار خود ظاهر و آشکار است) و پنهان است نه به لطافت و نازکی و خردی هیکل (بلکه به کنه و حقیقت ذات پنهان است و از اینکه ذاتش ادراك شود والا و بالاست) از اشیا جداست به قهر و غلبه و توانایی بر آنها و اشیا از او جدا هستند به خضوع و فروتنی از برای او و به بازگشت به سوی او (یعنی جدایی او از آنها به صفات جلالیه و جمالیه و کمالیه اوست که ممکنات فاقد آن هستند و جدایی ممکنات از او نیز به نیاز فقر و خضوع ذاتی آنها نسبت به او است که

همه به او فقیر و نیازمندند. انتم الفقراء الی الله و الله هو الغنی الحمید)».

و هم در این خطبه است: «عالم اذ لا ـ معلوم و رب اذ لا ـ مربوب و قادر اذ لا مقدور، [۵۳۱] یعنی: عالم و دانا بود در وقتی که هیچ معلومی نبود و مالک یا قادر بر تربیت بود در وقتی که هیچ مملوک و مربوبی نبود و توانا بود در وقتی که هیچ مقدوری نبود».

[صفحه ۲۸۷]

و در خطبه ۱۵۵ فرموده است: «لم تبلغه العقول بتحدید فیکون مشبها و لم تقع علیه الاوهام بتقدیر فیکون ممثلا خلق الخلق علی غیر تمثیل و لا مشوره مشیر و لا معونه معین». [۵۳۲].

یعنی: «عقلها به تحدید او (و شناخت حد و نهایتی برای او و صفات او) نرسیده‌اند تا تشبیه شده باشد (این از معانی بسیار بلند توحیدی است زیرا تشبیه و تمثیل در امور قابل تحدید و تقدیر امکان‌پذیر است اما چیزی که تحدید و تقدیرپذیر نیست چون قابل تعدد نیست و نامحدود بالذات و بالصفات و واحد و یکتا است تشبیه چیزی به او و تشبیه او به چیزی امکان نخواهد داشت) و نه وهمها به تعیین اندازه و تقدیر او می‌رسد تا همانند شده به چیزی باشد (زیرا از قدر و اندازه معین منزه است) خلق را آفرید بر غیر مثال و نمونه‌ای (یعنی بدون سابقه و نقشه و برداشت از چیز دیگر) و بدون مشورت با کسی و بدون یاری کردن یاری کننده‌ای».

و در خطبه ۱۶۳ می‌فرماید: «لیس لاولیته ابتداء و لا لازلیته انقضاء، [۵۳۳] یعنی: برای اولیت او ابتدا و آغازی نیست و نه برای ازلیت او پایان و انقضاست».

و هم در این خطبه است: «لم یخلق الاشیاء من اصول ازلیه و لا ـ من اوائل ابدیه بل خلق ما خلق فاقام حده و صور ما صور فاحسن صورته». [۵۳۴].

یعنی: «اشیا و مخلوقات را از اصلهای قدیمی و غیر مسبوق به عدم (چنانکه قائلین به قدم ماده معتقدند) نیافرید و نه از اولها و چیزهایی که ابدی باشند بلکه آفرید آنچه را آفرید پس بر پا داشت حد آن را و تصویر فرمود هر چه را تصویر کرد پس نیکو کرد صورت آن را».

و در خطبه‌ی ۱۷۹ می‌فرماید: «لا تدرکه العیون بمشاهده العیان و لکن تدرکه القلوب بحقائق الایمان قریب من الاشیاء غیر ملابس بعید منها غیر مباین متکلم

[صفحه ۲۸۸]

لا ـ برویه مرید لا ـ بهمه صانع لا بجارحه لطیف لا یوصف بالخفاء کبیر لا یوصف بالجفاء بصیر لا یوصف بالحاسه رحیم لا یوصف بالرقه تعنو الوجوه لعظمته و تجب القلوب من مخافته». [۵۳۵].

یعنی: «درک نمی‌کند خدا را چشمها به مشاهده‌ی عینی و آشکار ولکن درک می‌کند او را دلها با حقایق ایمان نزدیک است به اشیا ولی چسبیده به آنها نیست و ملامست با آنها ندارد. دور است از آنها در حالتی که جدا از آنها نیست سخن گوینده است ولی با فکر، اراده‌کننده است بدون عزم و همت، صنعتکار است اما نه با اعضا و جوارح، لطیف است ولی به پنهانی وصف نمی‌شود بزرگی است که به خفا و خشونت وصف نمی‌شود، بینایی است که با حاسه و بصر توصیف نمی‌گردد، رحیمی است که به رقت قلب وصف نمی‌شود ذلیل می‌شود چهره‌ها برای عظمت او مضطرب می‌گردد دلها از بیم و ترس او».

و در خطبه ۱۸۲: می‌فرماید: «لم یولد سبحانه فیکون فی العز مشارکا و لم یلد فیکون موروثا هالکا و لم یتقدمه وقت و لا زمان و لم یتعاوره زیاده و لا نقصان». [۵۳۶].

یعنی: «پروردگار سبحان زاییده نشده است تا در عزت مشارک و صاحب شریک باشد (زیرا والد هر چیزی از نوع اوست پس اگر العیاذ بالله خدا زاییده شده باشد زاینده او در عزت با او شریک خواهد شد) و نزاییده است تا میراث برده شده و هلاکت یابنده باشد، مقدم بر او نشده است وقتی و زمانی و فرانگرفته است او را زیانی و نقصانی».

و در این خطبه است: «الذی کلم موسی تکلیما و اراه من ایاته عظیما بلا جوارح و لا ادوات و لا نطق و لا لهوات». [۵۳۷].

یعنی: «آنچنان خدایی که با موسی سخن گفت سخن گفتنی به او از آیات

[صفحه ۲۸۹]

خود آیه و نشانه بزرگی را بدون اعضا و گفتار و زبانکها، ارائه داد».

و در خطبه ۱۸۵ می‌فرماید: «واحد لا بعدد و دائم لا بامد و قائم لا بعمد تتلقاه الاذهان لا بمشاعره و تشهد له المرائی لا بمحاضره لم تحط به الاوهام بل تجلی لهابها و بها امتنع منها و الیها حاکمها لیس بذی کبر امتدت به النهایات فکبرته تجسیما و لا بذی عظم تناهت به الغایات فعظمته تجسیدا بل کبر شانا و عظم سلطانا». [۵۳۸].

یعنی: «یگانه است نه به عدد و شماره (بلکه به دومی نداشتن و بی‌مثل و نظیر بودن که لیس کمثله شیء) [۵۳۹] و همیشه بوده و هست نه به مدت و زمان (زیرا زمان را به هرگونه معنی کنند از اینکه ذات و یا دائمیت ذات به آن موصوف باشد منزه است) و برپا و قائم است نه به ستون و اعتماد به وسیله‌ای (زیرا برپایی او مطلق و بدون اعتماد به چیزی و نیاز به چیزی و نیاز به چیزی است که برپا دارنده همه چیزهاست پس هیچ چیز در برپایی او دخالت نخواهد داشت) ذهنها او را تلقی می‌نماید و رد می‌یابد اما نه از راه مشاعر و حواس و گواهی بر او می‌دهند آینه‌ها یا رویت شده‌ها نه به حضور و شهادت شاهدی که به آنچه به آن شهادت می‌دهد حضور ظاهری و جسمانی یافته باشد یا آینه و مرآتی که صورت در آن دیده شود. احاطه نکرده است به او خردها بلکه تجلی کرد از برای آن خردها به خود خردها و به همان خردها ممتنع شد (و محال شد عرفان کنه ذات او) از آن خردها (نه به این معنی که خردها سبب امتناع و استحاله معرفت کنه ذات گردید بلکه به این معنی که خردها امتناع رسیدن خردها را به معرفت ذات شناخت و به وسیله خردها امتناع معرفت کنه ذات خود را بر خردها نشان داد) و به سوی عقلها محاکمه کرد عقلها را (یعنی عقلهایی که معرفت ذات او را ممکن می‌شمارند یا در هر امری از امور انحراف می‌یابند به همان عقلها محاکمه کرد که همان عقل است که اشتباهات

[صفحه ۲۹۰]

عقل را روشن و مرتفع می‌سازد) بزرگی نیست که نهایت و اطراف او امتداد یافته باشد و جسمش را بزرگ گرداند و صاحب عظمتی نیست که متناهی گردد به او غایات و پایانها (یعنی پایانها به او منتهی گردند که از پایان بیشتر و افزونتر نباشد) تا جسد او را عظیم نمایند بلکه بزرگ است از جهت شان و عظیم است از جهت سلطنت و استیلا ـ (نه اینکه جسم و جسد باشد و بزرگی او بزرگی جسم او و عظمت او عظمت جسد او باشد)».

و در خطبه ۱۸۶ می‌فرماید: «ما وحده من کیفه و لا حقیقته اصاب من مثله و لا اياه عنی من شبهه و لا صمده من اشار الیه و تو همه، کل معروف بنفسه مصنوع و کل قائم فی سواه معلول، فاعل لا باضطراب اله مقدر لا بجول فکره غنی لا باستفاده لا تصحبه الاوقات و لا ترفده الادوات سبق الاوقات کونه و العدم وجوده و الابتداء ازله». [۵۴۰].

یعنی: «یگانه ندانست او را هر که او را صاحب کیفیت و چگونگی دانست و به حقیقت او نرسیده (یعنی او را نشناخته است) کسی که برای او مثل و مانند قرار داد و نه او را قصد کرده است کسی که او را تشبیه کرد و نه او را خواسته و به او پناه برده است کسی که به او اشاره نمود و او را در وهم درآورد (چون آنکه تشبیه می‌شود یا آنکه به او اشاره می‌شود و در وهم درمی‌آید هر چه باشد خدا نمی‌باشد) هر چه به نفس و ذات خود شناخته شده است مصنوع است (چون خدا بالذات شناخته شده نیست مصنوع نیست و دلیل بر اینکه هر چه بالذات شناخته شده است مصنوع است این است که اگر شیئی به ذات خود قابل شناسایی باشد لابد باید به اجرا باشد و هر چه قابل شناسایی باشد مرکب خواهد بود و مرکب ممکن است و محتاج و هر ممکن و محتاجی مصنوع می‌باشد) هر چه بر غیر، برپاست معلول است (و چون خدا به خود برپاست معلول نیست و دلیل بر اینکه هر برپایی غیر خود معلول است

احتیاج آن به غیر خود است و هر محتاجی ممکن است و هر ممکنی معلول
[صفحه ۲۹۱]
است) فاعل و کننـده کار است نه به تحریک آلتی و وسـیله‌ای تقدیرکننده است نه به جولان دادن فکر و اندیشه‌ای بی‌نیاز است نه با استفاده و اکتساب (بلکه بی‌نیازی او بالذات است به عکس غیر او که هر چه بی‌نیازی دارند از خدا دارند) وقتها و زمانها مصاحب و همراه او نیستند و اسباب و آلات او را یاری نمی‌نمایند هستی و بود او بر وقتها و وجود و هستی او بر عدم و نیستی و ازلیت او بر ابتدا و آغاز داشتن پیشی جسته است».
و هم در این خطبه است: «یخبر لا بلسان و لهوات و یسمع لا بخروق و ادوات یقول و لا یلفظ و یحفظ و لا یتحفظ و یرید و لا یضمر یحب و یرضی من غیر رقه و یبغض و یغضب من غیر مشقه یقول لمن اراد کونه (کن فیکون) لا بصوت یقرع و لابنداء یسمع و انما کلامه سبحانه فعل منه انشاه و مثله لم یکن من قبل ذلک کائنا و لو کان قدیما لکان الها ثانیا لا یقال کان بعد ان لم یکن فتجری علیه الصفات المحدثات و لا یکون بینها و بینه فصل و لاله علیها فضل فیستوی الصانع و المصنوع و یتکافا المبتدع و البدیع». [۵۴۱].
یعنی: «خبر می‌دهد نه به زبان و زبانکها و می‌شنود نه به شکافها (و سوراخهای گوش) و آلتها (اگر عطف تفسیری نباشد و عطف آلات بر خروق یا مثل عطف عام بر خاص یا عطف مساوی بر مساوی باشد شامل وسایل سمعی کنونی حتی سمعک نیز می‌شود بلکه ممکن است اشاره به آن شمرده شود) می‌گوید نه به اینکه به لفظ باشد (یعنی با آوازی که اعتماد بر مقطع دهان گوینده داشته باشد سخن نمی‌گوید) حفظ می‌کند و یاد می‌دارد همه چیز را بی‌آنکه تحفظ کند و بخواهد چیزی را به مراجعه و نحو دیگر حفظ و ضبط نماید یا آنکه حفظ می‌کند و نگه می‌دارد و تحفظ نمی‌نماید (یعنی همه اشیا را حفظ و نگهداری می‌کند و به چیزی که خود او را نگه دارد احتیاج ندارد و از ضرر و گزند چیزی و خطری تحفظ نمی‌کند زیرا هیچ چیزی به او ضرر نمی‌زند و کم کردن از عزت و جلال او
[صفحه ۲۹۲]
امکان‌پذیر نیست) اراده می‌کند ولی به ضمیر نمی‌آورد (که اراده او چون اراده مخلوق مسبوق به اندیشه و مطالعه و بررسی نیست) دوست می‌دارد و راضی می‌شود نه از روی رقت و احساسات قلبی دشمن می‌دارد و خشم می‌کند نه به مشقت مانند دیگران که خشم و غضب آنها را ناراحت می‌کند. وقتی اراده بودن چیزی را بنماید می‌گوید باش پس می‌باشد اما نه به آواز و صدایی که بگوید و به ندا و خواندنی که شنیده شود و این است و جز این نیست که کلام خدای سبحان فعلی و کاری است از او که آن را ایجاد کرده است و مثل آن کلام پیش از این (انشا و ایجاد) نبود و اگر قدیم بود هر آیینه خدای دوم بود گفته نمی‌شود که بود او بعد از آنکه نبود تا صفات پدید شده‌ها بر او جاری گردد و میان محدثات و پدیدار شده‌ها و میان او فرقی و فصلی نباشد و خدا را بر آنها فضلی و برتری نباشد پس صانع و مصنوع برابر گردند و آفریننده و آفریده شده همسان و همطراز شوند».
و نیز در این خطبه است: «هو الظاهر علیها بسلطانه و عظمته و هو الباطن لها بعلمه و معرفته و العالی علی کل شیء منها بجلاله و عزته لا یعجزه شیء منها طلبه و لا یمتنع علیه فیغلبه و لا یفوته السریع منها فیسبقه و لا یحتاج الی ذی مال فیرزقه». [۵۴۲].
یعنی: «اوست غالب بر زمین (و آنچه در آن است) به سلطنت و عظمت خود (یعنی بر همه استیلا و تسلط دارد و همه منقاد اراده‌ی او هستند) و اوست باطن بر زمین به علم و شناسایی خود (یعنی از باطن زمین و نهانیها و تمام اسرار ما آشکار و اوضاع مخفی آن آماده است) و برتری و بلندی دارنده است بر هر چیزی به جلال و عزت خود (یعنی علو و ارتفاع حق بر دیگران نه علو ظاهری و مادی و علو جسمی بر جسمی است بلکه علو معنوی و حقیقی است به صفات جلالیه‌ای که دارد) عاجز نمی‌کند او را چیزی را که از آن طلب کرده باشد (یعنی نمی‌تواند برخلاف طلب او عمل کند و از او بگریزد) و امتناع و نافرمانی از او (و امر او) نمی‌کند تا غالب بر او گردد (یعنی مساله‌ی نافرمانی و خودداری از قبول فرمان او در امور تکوینی در بین نیست

[صفحه ۲۹۳]

زیرا مفهوم و معنی ندارد تا اینکه حق بر او غالب گردد زیرا در مغالبه و ظرفیت و کشمکش غالب و مغلوب گفته می‌شود و در مورد خدا و مخلوقات این جریان امکان وجود ندارد و اگر در بعض موارد خدا را غالب و دیگران را مغلوب می‌دانیم مجازا و بالمسامحه و از جهت توهمی است که بسا بعضی بنمایند که گمان کنند کسی با او در مقام ستیز و معارضه برآمده است یا معنی این است که نافرمانی و امتناع نیست تا آن کس که نافرمانی می‌کند بر خدا غالب گردد) و فوت نمی‌شود و شتاب کننده‌ای از او نیست تا سبقت بر او بگیرد و محتاج به صاحب مالی نیست که او را روزی بدهد».

و در خطبه ۱۹۱ می‌فرماید: «الذی عظم حلمه فعفا و عدل فی کل ماقضی و علم بما یمضی و ما مضی مبتدع الخلائق بعلمه و منشئهم بحکمه بلا اقتداء و لا تعلیم و لا احتذاء لمثال صانع حکیم و لا اصابه خطا و لا حضره ملا». [۵۴۳].

یعنی: «آنچنان خدایی که بزرگ گشت بردباری او پس عفو فرمود و عدالت می‌کند در هر چه حکم کند و می‌داند آنچه را می‌گذرد و گذشته است، آفریننده خلایق است به علم و دانایی خود و ایجادکننده‌ی آنهاست به حکم خود بدون اینکه به کسی در خلقت خلق اقتدا کند یا کسی او را تعلیم داده باشد و بدون اینکه نمونه صنعت صانع حکیمی را همانندی و پیروی کند یا خطایی از او صادر شود یا حضور گروهی باشد (از عقلا و کسانی که با آنها مشورت کند)».

و در خطبه ۱۹۳ می‌فرماید: «خلق الخلق حین خلقهم غنیا عن طاعتهم امنا من معصیتهم [۵۴۴]، یعنی: خلق فرمود خلق را وقتی که خلق کرد ایشان را در حالی که بی‌نیاز بود از اطاعت ایشان و ایمن بود از ضرر معصیت آنها».

و در خطبه ۱۹۵ می‌فرماید: «لا یثلمه العطاء و لا ینقصه الحباء و لا یستنفده سائل و لا یستقصیه نائل و لا یلویه شخص عن شخص و لا یلهیه صوت عن صوت،

[صفحه ۲۹۴]

و لا تحجزه هبه عن سلب و لا یشغله غضب عن رحمه و لا تولهه رحمه عن عقاب و لا یجنه البطون عن الظهور و لا یقطعه الظهور عن البطون قرب فنای و علا فدنا و ظهر فبطن و بطن فعلن و دان و لم یدن لم یذرا الخلق باحتیال و لا استعان بهم لکلال». [۵۴۵].

یعنی: «صدمه نمی‌زند و خلل وارد نمی‌کند به او بخشش و عطا و کم نمی‌گرداند (خزانه انعام و احسان او را) کرم و حبا، تمام نمی‌گرداند (دریای عطا و جود) او را هیچ سوال‌کننده‌ای و به نهایت نمی‌رساند نعمتهای او را هیچ عطیه‌ای پیچیده و مشغول نمی‌کند او را شخصی از شخص دیگر و بازنمی‌دارد او را آوازی از آوازی و مانع نمی‌گذارد او را بخششی از گرفتن و ربودنی و مشغول نمی‌سازد او را غضبی از رحمتی و حیران نمی‌سازد او را رافتی از عذابی و پنهان نمی‌دارد او را پنهانی از ظهور و قطع نمی‌کند او را ظهور و آشکار بودن از بطون و نهان بودن نزدیک شد (به همه به علم و دانایی و قیومیت) پس دور شد (از همه به حسب ذات و صفات مختصه کمالیه) علو و بلندی یافت (بر همه چیز به قدرت و استیلا) پس نزدیک شد (به ایشان به علم و انعام و احسان) و ظاهر شد پس (از کثرت ظهور) پنهان گشت و پنهان گشت پس (در عین خفا) آشکار شد (مقصود این است که تمام این صفات که اجتماعشان به مفاهیم و معانی متعارفشان در مخلوقات امکان‌پذیر نیست و با هم در ضدیت هستند در وجود خدا که تنزه از صفات مخلوقین و امکان و عوارض امکانیت دارد اجتماع می‌یابند و در عین تناسب با یکدیگرند) و جزا و پاداش داد و پاداش داده نشد. خلق را نیافرید با جولان اندیشه و فکر و استعانت و کمک نخواست از جهت ناتوانی و ضعف».

و در خطبه ۲۱۳ می‌فرماید: «الحمدلله العلی عن شبه المخلوقین الغالب لمقال الواصفین الظاهر بعجائب تدبیره للناظرین و الباطن بجلال عزته عن فکر المتوهمین العالم بلا اکتساب و لا ازدیاد و لا علم مستفاد المقدر لجمیع الامور بلا رویه و

[صفحه ۲۹۵]

لا ضمیر». [۵۴۶].

یعنی: «حمد مختص خدایی است که بلند است (منزه است) از شباهت به مخلوقات خدایی که بر مقال و گفتار وصف‌کنندگان غالب است (یعنی فوق وصف واصفین است و وصف‌کنندگان در وصف او مغلوب و عاجزند) او کسی است که به عجایب تدبیرش (در امور خلق) برای نظرکنندگان (به امور تدبیر او) ظاهر و آشکار است و به جلالت عزت خود از فکر توهم‌کنندگان و اندیشمندان باطن و نهان است (که هیچ اندیشه‌ای به کنه ذات حقیقت او نمی‌رسد) آنکه عالم است بدون کسب و تحصیل و بدون اینکه بر علمش افزوده شود (که لازمه‌اش جهل است) و مستفاد و گرفته شده از غیر باشد خدایی که تقدیرکننده همه امور است بدون اندیشه‌ای و ضمیری».

و در همین خطبه است: «لیس ادراکه بالابصار و لا علمه بالاخبار [۵۴۷]، یعنی ادراک او به وسیله چشمها نیست و علم او به وسیله خبرها نیست اگر (ابصار و اخبار) به فتح همزه خوانده شود و اگر به کسر خوانده شود معنی این است که: ادراک او به دیدن (و رویت مادی) نیست و علم او به خبر دادن (به او) نیست».

در حکمت ۴۰۴ است که وقتی از آن حضرت سوال شد از معنای: «لا حول و لا قوه الا بالله» فرمود: «انا لا نملک مع الله شیئا و لا نملک الا ما ملکنا فمتی ملکنا ما هو املک به منا کلفنا و متی اخذه منا وضع تکلیفه عنا». [۵۴۸].

یعنی: «ما با خدا چیزی را مالک نیستیم و مالک نمی‌گردیم مگر آنچه را خدا ملک ما گرداند پس هرگاه ما را مالک چیزی گرداند که او از ما مالکتر است ما را مکلف می‌نماید (یعنی تکالیف او در حدود همان چیزهایی است که به ما عطا کرده) و هر وقت از ما بگیرد آن را تکلیف خود را از ما برمی‌دارد».

[صفحه ۲۹۶]

و در حکمت ۴۷۰ است که: «و سئل علیه‌السلام عن التوحید و العدل فقال التوحید ان لا تتوهمه و العدل ان لا تتهمه». [۵۴۹].

یعنی: «از آن حضرت سوال شد از توحید و عدل فرمود: توحید این است که او را توهم نکنی (یعنی چیزی را در اندیشه و وهم درآوری و گمان کنی که آن چیز او است) عدل این است که او را (به ظلم و خلاف عدالت) متهم نسازی».

اینها بود بعض موارد معنی و شرح و تفسیر اسما و صفات الهی در نهج‌البلاغه و در ضمن فصلهای گذشته و آینده نیز موارد دیگر که مربوط به این مبحث است مذکور شده است و استقصاء تمام موارد محتاج به فحص و بررسی کامل و مجال واسع است و از همین مواردی که در این فصل یادداشت کردیم اهمیت داده شود و الحق امام- علیه‌السلام- حق کلام و بیان حقایق و معارف را ادا فرموده است و مجالی برای اختلاف و جدال در اسما و صفات و معانی آن باقی نگذاشته است.

[صفحه ۲۹۷]

ادله صفات و اسماء خدا در نهج‌البلاغه

اشاره

اگر چه صفات واجب در ضمن اثبات ذات او اثبات می‌شود و وجوب وجود خود از ادله اثبات صفات جلالیه و جمالیه است و مثل برهان حدوث و تغییر و نظم و عنایت، ذات حکیم قادر علیم غنی قدیم ازلی ابدی سرمدی را ثابت می‌نماید مع ذلک در الهیات برای هر یک از صفات نیز بخصوص اقامه‌ی دلیل شده مانند آنکه بر قدرت او به خلق آسمان و زمین و سایر مخلوقات و بر علم او به نظام اکمل و تدبیر و استواری و تناسب و تطابقی که در موجودات است استدلال می‌شود و همچنین بر اینکه این خلقت لغو و عبث و باطل نیست و خدا کار باطل نمی‌کند و هدف و غرضی از خلقت مقصود است، به همین نظام و ارتباط مخلوقات بعضی و بعض دیگر استدلال می‌شود یا بر خالقیت و رازقیت، رحمانیت و هدایت و سایر صفات جمال به افعال او استدلال می‌شود که در

این گونه استدلالات حتی لازم نیست به خلف و اینکه با فرض عدم اتصاف ذات به این صفات لازم شود احتیاج واجب به غیر و خروج واجب از وجوب که بطلان آن معلوم و واضح است استناد شود و حاصل این است که صفتی از صفات علاوه بر آنکه در ضمن استدلال به ادله اثبات ذات و همچنین به انتهای فرض عدم آن به خلف و احتیاج واجب به غیر ثابت می‌گردد به دلیل خاص نیز ثابت می‌شود.

در نهج‌البلاغه این نحو استدلال بطور روشن و با بیانی رسا و متقن جویندگان حقیقت را راهنمایی و دستگیری می‌نماید که آنچه راجع به ادله بعض صفات مثل

[صفحه ۲۹۸]

علم و قدرت و خلق و تدبیر و عنایت و کرم است چون بیشتر یا تمام خطبه‌هایی که راجع به مسائل الهی است موجود است و در فصلهای گذشته قسمتی از آنچه مورد استشهاد واقع شده متضمن آن می‌باشد در اینجا استشهاد بیشتر می‌کنیم و فقط جمله‌هایی را راجع به بعض صفات دیگر می‌آوریم.

از جمله در خطبه ۱۵۲ می‌فرماید: «الحمدلله الدال علی وجوده بخلقه و بمحدث خلقه علی ازلیته و باشتباههم علی ان لا شبه له لا تستلمه المشاعر و لا تحجبه السواتر لافتراق الصانع و المصنوع و الحاد و المحدود و الرب و المربوب». [۵۵۰].

یعنی: «حمد سزاوار خدایی است که دلالت‌کننده (و راهنماینده) است بر هستی خود به خلق و آفرینش خود (زیرا مخلوق بدون خالق امکان وجود ندارد چون مخلوق پیدا شده بعد از عدم و مسبوق به نبودن است و وجود او بعد از عدم محتاج به غیری است که او مخلوق و محتاج و مسبوق به عدم نباشد و آن خداوند قادر متعال است و اگر خلق به معنای مصدری یعنی آفریدن باشد معنی این است که دلالت‌کننده است بر وجود خود به خلقت و آفریدن زیرا فعل بر فاعل دلالت می‌نماید و اگر گفته شود که همان وجه اول که خلق به معنی اسم مصدری است اولی است و بلکه همان وجه است زیرا اثبات صدور فعل وقتی امکان دارد که ثابت شود مخلوقات مخلوق و خلق او هستند و به وصف مخلوق بودن و محدث بودن شناخته شوند و با اثبات این مقدمه احتیاج به دلالت از راه فعل نمی‌باشد پاسخ داده می‌شود که در مقام انتقال و توجه به او ابتدا باید مخلوقات را به وصف مخلوق بودن و اثر فعل بودن در نظر گرفت اما این منافات ندارد که در مقام سیر نزولی آنچه که بالذات دلالت دارد اصل فعل است و ماحصل از فعل اگر چه دلالت دارد ثانیا و بالعرض است بهر حال در اینجا زیاد پافشاری نداریم و این دو معنی هم دو قریب به یکدیگرند و از هر یک به دیگری انتقال پیدا می‌شود) سپس می‌فرماید: «و بمحدث

[صفحه ۲۹۹]

خلقه، ... یعنی: خدایی که دلالت‌کننده است که به حدوث خلقش بر ازلیت خود» (زیرا به قاعده کلما بالعرض ینتهی الی ما بالذات باید حدوث مستند به ازل و حادث منتهی به ازلی گردد و الا دور یا تسلسل لازم می‌آید که هر دو باطل است) و به شبیه بودن مخلوقات به یکدیگر دلالت‌کننده است بر اینکه شبیهی بر او نیست (زیرا اگر شبیهی برای او باشد لازم می‌شود که یا خدا صفات ممکنات را داشته باشد یا ممکنات صفات الله را داشته باشند و هر دو محال است و به این منتهی می‌شود که ممکن واجب و واجب ممکن باشد) حواس به او پی نمی‌برد پرده‌ها حاجب او نمی‌گردند به جهت افتراق و جدایی بین آفریننده و آفریده شده و حد معین‌کننده و محدود شده و تربیت‌کننده و تربیت شده (پس اگر شبیهی برای او باشد یا مشاعر او را ادراک کند و یا و یا ... فرق بین صانع و مصنوع از بین خواهد رفت)».

و در این خطبه بر ازلیت حق- عز اسمه- به حدوث خلق و بر اینکه شبیه ندارد به اشتباه و مشابهت خلق به یکدیگر، استدلال فرموده است و بر اینکه مشاعر و حواس ظاهره و باطنه از ادراک کنه ذات او عاجزند و بر اینکه پرده‌های مادی و غیر مادی او را در حجاب و پرده قرار نمی‌دهد و از ظهور او نمی‌کاهد به افتراق صانع و مصنوع و حاد و محدود و رب و مربوب استدلال فرموده است که

چون به حواس درک شدن و به پرده‌ها در حجاب شدن از صفات مصنوع و مخلوق و اشیا محدود و مربوب است اگر بنا باشد این صفات عارض صانع و حد قراردهنده و رب و پروردگار شود فرقی بین صانع و مصنوع و حاد و محدود و رب و مربوب باقی نمی‌ماند و اطلاق صانع و حاد و رب بر یکی و محدود و مصنوع و مربوب بر دیگری صحیح نخواهد بود چون اتصاف ذات به صفات ممکن حال و خلف است.

و در خطبه ۱۸۲ می‌فرماید: «لم یولد سبحانه فیکون فی العز مشارکا و لم یلد فیکون موروثا هالکا». [۵۵۱].

[صفحه ۳۰۰]

یعنی: «خدای سبحان زاییده نشده است تا بوده باشد در عزت مشارک و صاحب شریک و نمی‌زاید تا بوده باشد ارث برده شده و هالک».

یعنی دلیل بر اینکه خدا از چیزی متولد نشده این است که زاییده شدن با توحید و تفرد و یگانگی و یکتایی و بی‌شریکی او منافات دارد و اگر زاییده شده باشد پس حتما شریک خواهد داشت و اگر شریک داشته باشد خدا نخواهد بود و همچنین اگر چیزی از او بر سبیل ولادت موجود شود همین گونه معایب و توالی باطله پیش می‌آید و بالاخره با بقای خدای باقی منافات دارد.

و در خطبه ۱۸۵ می‌فرماید: «الدال علی قدمه بحدوث خلقه و بحدوث خلقه علی وجوده و باشتباههم علی ان لا شبه له». [۵۵۲].

یعنی: «دلالت‌کننده است بر قدیم بودن خود (و اینکه هیچ چیزی بر او پیشی نیافته و ذاتش مسبوق به عدم نیست) به حدوث خلق خود (زیرا حادث و پدیده باید به قدیم مستند باشد والا دور یا تسلسل لازم می‌آید که قبلا بطلان آنها را ثابت کردیم) دلالت‌کننده است به حدوث خلق خود بر وجود و هستی خود (و پر روشن است که دلالت حدوث بر قدم محدث و ایجادکننده مساوی است با دلالت آن بر اصل وجود ایجادکننده بلکه دلالت آن بر وجود ایجادکننده رتبه مقدم است از دلالت آن بر قدیم بودن آن که یکی از صفات اوست و ممکن است این را که نخست دلالت بر قدم را ذکر فرمود به این نحو توجیه نمود که دلالت حادث و ایجاد شده مستقیما دلالت بر وجود خدا نیست بلکه دلالت بر موجد اعم از قدیم و حادث است اما دلالت حادث بر قدیم دلالت بر چیزی است که از صفات مختصه الهیه است از دلالت بر وجود خدا منفک نیست پس حدوث خلق هم بر قدم باریتعالی و ذات قدیم دلالت دارد و هم بر وجود او زیرا دلالت بر صفت شیء دلالت بر اصل وجود آن شیء نیز هست و به عبارت دیگر با اثبات محدث و ایجادکننده قدیم وجود آن نیز اثبات می‌شود و پس از آنکه قدم ایجادکننده ثابت شد اثبات وجود آن محتاج به

[صفحه ۳۰۱]

مقدمه‌ای نیست و خودبخود ثابت است اما با اثبات ایجادکننده به حدوث ایجاد شده اثبات قدم آن محتاج به ضم مقدمه دیگر و تشکیل صغری و کبری است)».

اقامه برهان

ممکن است اقامه دلیل به این بیان انجام شود که: ضروری و مسلم است که عالم و ماسوی الله فعل است و خلق و پدیده و به حکم آنکه هر فعل بر وجود فاعل و هر خلق بر وجود خالق و هر پدیده بر پدیدارنده دلالت دارد عالم نیز به مجموعش و به اجزائش بر وجود خدا دلالت دارد و کل عالم فعل الله و اجزای آن افعال الله است. و به عبارت دیگر: کل ماسوی الله حادث است و کل حادثات ماسوی الله است چون «الله» ذات جامع جمیع صفات کمال از جمله قدم و ازلیت است و چون حادث به محدث و ایجادکننده که علی الفرض حادث نخواهد بود و محال است حادث باشد، دلالت دارد پس کل ماسوی الله به وجود خدا که قدیم و غیر حادث است دلالت دارد. (و دلالت‌کننده است به شباهت خلق به یکدیگر بر اینکه شبیهی از برای او نیست) زیرا هر چه به چیزی همانند باشد باید بین آن دو چیز قدر مشترک و ما به الاشتراک باشد از طرفی تشخیص آنها از یکدیگر و امتیاز آنها از هم محتاج به

ما به الامتیاز خواهد بود و این عین ترکیب است که از آن منزه است و از صـفات سلبیه است و اثبات آن برای چیزی مساوی است با اثبـات فقر و امکانیت برای آن ولی باقی می‌مانـد این سـخن که صـحیح است که ذات احـدیت از شـبه و نظیر منزه و مبراست به این دلیل که بیان شـد و ادله دیگر اما چگونه شـباهت مخلوقات به یکدیگر دلیل بر این است که او را شبیه و نظیر نیست پاسخ این اسـت که چون خدا از تمام صـفات ممکنات و مخلوقات منزه است با شـناخت شـباهت مخلوقات بعضـی به بعضی شناخته می‌شود که خدا منزه از آن است و همانطور که قبلا به آن اشاره کردیم این گونه صفات سلبیه با ثبوت آن در غیر خدا شناخته می‌شود و متعلق سلب در آنها به شناخت متعلق اثبات آنها در ممکنات معلوم می‌گردد.

و در همین خطبه می‌فرماید: «مستشهد بحدوث الاشیاء علی ازلیته و بما

[صفحه ۳۰۲]

و سمها به من العجز علی قدرته و بما اضطرها الیه من الفناء علی دوامه». [۵۵۳].

یعنی: «استشـهادکننده و گواه گیرنده است به حدوث اشیا بر ازلیت خود و به آنچه نشان زده آنها را بدان از عجز و ناتوانی بر قدرت و توانایی خود و به آنچه مضطر ساخته است آنها را از فنا بر دوام و بقای خود».

عجز و ناتوانی مخلوق که مالک چیزی نیست و برخلاف تقـدیر الهی و مسیر تکوینی خود نمی‌تواند حرکتی داشـته باشد و اینکه به فنا مضـطر و ناچار است دلیل بر قدرت غیبی و توانایی خارج از ذات این مخلوقات و دلیل بقای دوام اوست زیرا آنچه که فانی است نمی‌توانـد پشـتوانه و منبع و مبـدا این همه مخلوقات و حرکات بقای آنها تا مدت معلوم باشد باید ذات باقی لم یزل و لا یزالی باشـد که همه به آن متکی و مرتبـط بـوده و از او و به فیض وجـود او خلعت هسـتی در برکرده باشـند اوست که چون بـاقی و دائم است با اینکه جریان فنا علی الاتصال بر مخلوقات حکومت دارد تا وقتی اراده کند از فنای مطلق جلوگیری می‌کند و مظاهر بقا را بطور تبدل و بدون انقطاع می‌آفریند و حفظ می‌کند و بقایش به اینکه با وجود فنای افراد و اشـخاص هر نوع آن نوع به واسطه افراد دیگر حفظ می‌شونـد جلوه می‌کنـد که اوست که این رشـته‌ها را به هم وصل می‌کند و پیوند می‌دهد او باقی است که سلسـله مخلوقات در طول قرنهـا و در اعصـار و میلیونهـا و هزارها میلیون سال تا هر وقت اراده کنـد با وجود فنای افراد نسـلهای متعاقبه آن باقی است و بالاخره فیض غیبی و مـدد الهی است که علی الـدوام می‌رسد و جهان را و انواع را که به فنای افرادشان باید منقضـی و منقرض شوند پایدار داشته است.

و در خطبه‌ی ۱۸۶ می‌فرماید: «بتشـعیره المشاعر عرف ان لا مشـعر له و بمضادته بین الامور عرف ان لا ضد له و بمقارنته بین الاشـیاء عرف ان لا قرین له». [۵۵۴].

یعنی «به سبب ایجاد او و مشعر قرار دادن او مشاعر و حواس و وسایل ادراک

[صفحه ۳۰۳]

شناخته می‌شود که آلت و وسـیله درک برای او نیست (و بـدون این وسایل عالم و آگاه است) و به قرار دادن او ضدیت را بین اشیا (که اجتماع آن ضد با یکدیگر ممکن نیست و وجود هر یک مقارن با عدم دیگر است) شـناخته می‌شود که ضدی از برای او نیست و به مقارنت قرار دادن بین اشیا و آنها را قرین یکدیگر و همنشین و با هم قرار دادن شناخته می‌شود که قرینی برای او نیست».

و در این خطبه است: «لا ـ یجری علیه السـکون و الحرکه و کیف یجری علیه مـا هو اجراه و یعود فیه مـا هو ابـداه و یحـدث فیه ما هو احـدثه اذا لتفاوتت ذاته و لتجزا کنهه و لا امتنع من الازل معناه و لکان له وراء اذ وجد له امام و لا التمس التمام اذ لزمه النقصان و اذا لقامت آیه المصنوع فیه و لتحول دلیلا بعد ان کان مدلولا علیه و خرج بسلطان الامتناع من ان یوثر فیه ما یوثر فی غیره». [۵۵۵].

یعنی: «حرکت و سـکون بر او جاری نمی‌گردد و چگونه بر او جاری می‌گردد آنچه را او جاری کرده و بازمی‌گردد به او آنچه را او اظهار کرده و حادث می‌گردد در او آنچه را او احـداث کرده است در این هنگام (و به فرض حصول این معانی محال) ذات او (منزه

از تفاوت و ترکیب است) متفاوت می‌شود (گاهی متحرک و گاهی ساکن می‌گردد) و کنه و حقیقت او تجزیه می‌شود و ممتنع می‌گردد از ازل معنای او (یعنی خدا و واجب‌الوجود و جامع صفات کمالیه با این تفاوت و تجزیه از ازل ممتنع است و امتناع ازلی دارد) یا اینکه معنای او از ازلیت و اینگونه صفات مختصه الهیه ممتنع می‌گردد و هر آینه می‌باشد از برای او پشت سر وقتی پیش رو برای او باشد و ملتمس و خواستار تمام گردیدن خواهد بود وقتی نقصان لازم او شده باشد و در این هنگام (با این اوصاف که باریتعالی از آن منزه است) نشانه مصنوع در او برپا خواهد شد و می‌گردد دلیل (بر صانع خود) بعد از اینکه مدلول بود (و همه اشیا بر او دلالت داشتند) و خارج می‌گردد به سلطان امتناع از اینکه در او تاثیر کند چیزی که در غیر او اثر کند (یعنی این امتناع از او سلب می‌شود و به امکان تاثیر غیر

[صفحه ۳۰۴]

در او متصف می‌گردد)».

و نیز در این خطبه است: «لا یقال کان بعد ان لم یکن فتجری علیه الصفات المحدثات و لا یکون بینها و بینه فصل و لا له علیها فضل فیستوی الصانع و المصنوع و یتکافا المبتدع و البدیع». [۵۵۶].

یعنی: «گفته نمی‌شود که هست بعد از آنکه نبود تا صفات احداث شدگان و مخلوقات بر او جاری شود و نباشد میان آنها و میان او جدایی و فرقی و او را بر آنها فضلی و امتیازی نباشد».

چنانکه ملاحظه می‌فرماید در این بیانات امام- علیه‌السلام- که خداوند متعال را از صفات نقص تنزیه فرموده است استدلال شده است به حدوث خلق و اشیا و به اینکه این صفات سلبیه مجعول است و مصنوع ذات الهی که جاعل و صانع است از آنها منزه است و علاوه بر آن مستلزم مفاسد کثیره دیگر از شرک و عدم ابدیت و نقص و ترکیب از اجزاء و عوارض اجسام و غیرها خواهد شد.

[صفحه ۳۰۵]

نفی معانی، احوال و صفات در نهج‌البلاغه

مراد از نفی معانی و صفات و احوال این است که چیزی زائد بر ذات حق نیست نه معانی مثل علم و قدرت و نه صفات مثل عالمیت و قادریت و نه «حال» که به قول قائلین به آن صفتی است واسطه میان موجود و معدوم، بلکه صفات حقیقیه الهیه عین ذات اوست و ذات او منزه از این است که مثل ممکنات معنی و صفت زائد بر ذات داشته باشد و محتاج به چیزی باشد خواه معنی باشد یا صفت یا حال. او غنی بالذات است و به نفسه و به ذاته قادر و عالم و دارای صفات دیگر است نه به اضافه معنی علم و قدرت یا عروض صفت عالمیت و قادریت یا حال عالمیت به او [۵۵۷] و اگر چه صفات مفهوما متعددند اما مصداقا واحدند و در اینجا صفت و موصوف به نحوی که در ممکنات است که مصداقا غیر یکدیگرند تصور ندارد و صفت عین موصوف است و غیر او نیست و جدا بودن و غیر هم بودن در اینجا محال و خلف است چنانکه وجود خدا بدون اوصاف کمالیه نیز خلف و محال است و صحت این مساله توقف بر امکان درک حقیقت عین ذات بودن صفات ندارد چنانکه صحت اثبات صفات و اثبات ذات نیز توقف بر جواز و امکان معرفت

[صفحه ۳۰۶]

حقیقت صفات و حقیقت ذات ندارد.

و بنابراین، مساله فرق بین عالم و قادر وحی و مرید و مدرک و سایر اسمای صفاتیه که بر خدا اطلاق می‌شود فقط در این است که الله و مترادف آن از لغات دیگر و همچنین نظایر آن در اسماء الحسنی به مفهوم اولی ذاتی آن ذاتی است که جامع جمیع صفات کمالیه است و سلب عالمیت و سایر صفات کمالیه از او و حمل صفات سلبیه بر او جایز نیست در حالی که مفهوم عالم ذاتی است

که سلب علم از او صحیح نیست بدون اینکه در این لفظ به اثبات سایر صفات کمال و عدم صحت سلب صفات کمال دیگر و صحت سلب صفات سلبی و نقص عنایت باشد هر چند مستلزم این معانی است ولی به حمل شایع صناعی که حمل مفهوم بر مصداق باشد مصداق الله و عالم و حکیم و قادر وحی و مرید و مدرک واحد است.

این مطلب هم البته معلوم است که در بعض اوصاف اصلا غیریت صفت با موصوف حتی در ممکنات تحقق ندارد مثل حدوث و قدم و حیات که حدوث و شیء حادث و قدم و شیء قدیم یا حیات وحی که اتصاف شیء به امثال این صفات غیر از نحوه‌ی وجود آن شیء به حیثیت دیگر نیست و چیزی غیر از ذات و ماورای آن نیست خواه آن ذات ممکن باشد یا واجب تبارک تعالی.

بنابراین مساله نفی معانی و عین ذات بودن صفات و اختلافی که در آن جلو آمده است در این صفات نباید مطرح شود و فقط آن صفاتی مورد این مساله است که در ممکنات صفت غیر از موصوف است و اسمائی است مانند «القادر» و «العالم» به ملاحظه حیثیت زائده بر ذات آنها مثل علم و قدرت آنها صادق است. [۵۵۸].

چنانکه در صفات فعلیه مثل الخالق، الرازق، المحیی، الممیت، المعز، المذل، الهادی و المجیب غیریت صفت که همان فعل باشد مثل خلق، رزق، احیاء، اماته،

[صفحه ۳۰۷]

هدایت و اجابت با ذات موجب اشکالی نمی‌شود و: «کل یوم هو فی شان» [۵۵۹] هم مبین این مطلب است.

مساله نفی صفات و معانی و احوال با تنزه و تقدس ذات باریتعالی از عیوب و نقایص و فقر و حاجت و ترکیب و استحاله تعدد قدما ارتباط دارد که فرض ثبوت صفات زائد بر ذات و معانی و احوال برای ذات مقدس حق- تقدست اسمائه- مستلزم ثبوت نقص و عیب و فقر و حاجت و ترکیب و تعدد قدما خواهد شد.

و مخفی نماند که مراد از نفی صفات نفی اسماء مشتقه مثل السمیع، البصیر، القادر، الحکیم، العالم، القوی و الحی و آنچه محمول بر ذات به اصطلاح ادب صفت واقع می‌شود نیست چون این اسما برای خدا ثابت است ولی معنی و مفهومش این نیست که مثلا ذاتی که برای او علم یا اراده ثابت است و به او قیام حلولی دارد که ملاک صحت حمل العالم یا المرید بر او حلول علم در او و امری که غیر ذات او باشد چنانکه در ممکنات به ملاحظه امر زاید بر ذات حمل صحت دارد بلکه ملاک صحت حمل نفس ذات مقدس او است.

اشاعره می گویند که: علم و قدرت و سایر صفات قائم به ذات و غیر آن می‌باشند و همه مثل خود ذات باریتعالی که قدیم است قدیمند و گفته‌اند اگر قدیم نباشند لازم شود ذات در رتبه مقدم بر قیام صفات به او فاقد صفات باشد و لازم این کلام اشاعره تعدد قدما و انکار توحید در قدم است که فساد آن از واضحات است. و همچنین مفاسد دیگر که به آن اشاره شد و لذا معتزله قائل به نیابت ذات از این صفات شده‌اند به معنی اینکه علم و قدرت و سایر صفات ذاتیه را خداوند متعال ندارد ولی آثار این صفات از او ظاهر می‌شود. تعالی الله عما یقوله الا شاعره و المعتزله علوا کبیرا. [۵۶۰].

[صفحه ۳۰۸]

و تحقیق و حق همانست که صفات عین ذات است و آنچه حیثیت صدق عالم و قادر و قدیم است بر او ذات مقدسه‌ی ازلیه‌ی او است و تغایر مبدا با کسی که مثل این اسماء القادر، العالم و المرید بر او جاری می‌شود: «من یجری علیه المشتق» در صحت حمل شرط نیست چنانکه در بعض صفات مثل الحادث در ممکنات هم شرط نیست.

و به عبارت اخری مساله‌ی تغایر مبدا با کسی که بر او مشتق جاری می گردد در حقیقت بودن جری دخالت ندارد و اطلاق القادر و العالم بر ذاتی که قدرت و علم با ذات او تغایر ندارد مجاز نیست و حقیقت است و ملاک صحت حمل تغایر مفهومی است.

باری، علاوه بر آنکه غیریت صفات با ذات در ذات باریتعالی مستلزم توالی فاسده‌ی کثیره می‌شود که در نهج‌البلاغه بیان فرموده

است از ادله‌ای که بر آن اقامه شـده است یکی هم این است که ذات واجب الوجود وجود محض و صـرف وجود است و عـالیترین مراتب وجود، وجود اوست که غیر متنـاهی و نامحـدود است و در عین بسـاطت دارای جمیع مراتب وجودیه مـادون خود می‌باشـد و چون علم و قدرت و سایر صـفات نیز وجودند واجب الوجود واجد مراتب همه هست مانند نور که نور شدید مرکب از انوار ضعیف نیست بلکه نور واحـدی است که دارای جمیع مراتب مـادون خود می‌باشـد بـدون اینکه هیچیـک از آنهـا باشـد ولی ظاهرا این دلیل مبتنی بر اشتراک معنوی لفظ وجود و اصاله الوجود است که چون محققین در الهیات اسلامی بر این اساس در معرفت خدا و صفات او اتکا نمی‌کنند به همان ادله دیگر که به آن اشاره شد اکتفا می‌کنیم.

و اما سـخنان امام- علیه‌السـلام- در نهج‌البلاغه در این مورد که پایه و اساس این مساله نفی معانی است و همه از آن اقتباس کرده‌اند و علما و حکما آن را شرح و تفسیر کرده‌اند مانند سایر سخنان آن حضرت در نهایت اتقان و استحکام است.

از جمله در خطبه اولی که آن را محققین فلاسفه و اهل علم و معرفت با بیانات علمی شرح نموده‌اند می‌فرماید:

[صفحه ۳۰۹]

«اول الـدین معرفته و کمال معرفته التصـدیق به و کمال التصـدیق به توحیـده و کمال توحیـده الاخلاص له و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه لشهاده کل صفه انها غیر الموصوف و شهاده کل موصوف انه غیر الصفه فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزاه و من جزاه فقد جهله». [۵۶۱].

یعنی: «اول دین (اطاعت و عبادت خدا یا اول تکلیف دین اسـلام) معرفت و شـناسایی خداست و کمال معرفت و شـناختن او تصدیق بـه او (و اذعـان و اعتقـاد و حکم به وجـود او) است و کمـال تصـدیق (و اعتقـاد و اذعـان) به او یکتـا دانسـتن (و حکم به یکتـایی و یگـانگی) اوست و کمـال توحیـد او خالص دانسـتن اوست (از صـفات نقصان) با خالص کردن عمل برای اوست و کمال اخلاص و خـالص نمودن نفی صـفات زایـد بر ذات است از او (و آنها را عین ذات او دانسـتن است نه خارج از ذات او و غیر ذات او) به جهت آنکه هر صـفت (زایـد بر ذات و غیر ذات) شـهادت می‌دهـد که غیر موصوف است و هر موصوفی شـهادت می‌دهـد که غیر صـفت (زاید بر ذات و غیر ذات) است پس کسـی که خدای سبحان را وصف کند (به صفتی زاید بر ذات) پس به تحقیق قرین قرار داده او را با صفت و هر کسی که او را قرین

[صفحه ۳۱۰]

سـاخت بـا چیزی پس به تحقیق او را تشبیه کرده (و حکم به دوئیت او نموده) است و هر کس به دوئیت او حکم داد پس به تحقیق که تجزیه کرده است او را و هر کس او را تجزیه کرد و مرکب دانست پس به تحقیق جاهل شده است به ذات او (زیرا که از صفات زاید بر ذات و قرین با چیزی بودن و دوئیت و ترکیب منزه و مبرا است)».

در این بیانات معرفت بار پس از آنکه سـخن را به توحیـد رسانـده است می‌فرماید: کمال توحید او خالص کردن اوست از ترکیب و تجزیه و عیـوب و نواقص یـا خـالص کردن عبـادت است از برای او [۵۶۲] و اول اولی است و کمـال خـالص ساختن او از صـفات و نقص و تجزیه و ترکیب (بنابر احتمال اول) نفی صفات است از او یعنی

[صفحه ۳۱۱]

صفات زائـده بر ذات را مثل علم و قـدرت از او نفی نماید و آن صـفات را عین ذات احدیت- عز اسـمه- بداند نه اینکه مقصود این باشد که بطور مطلق نفی صفات نماید و ذات او را خالی از نعوت و صفات کمال بگوید زیرا او بذاته و بالذات مصداق جمیع نعوت جلالـیه و جمـالیه و صـفات الهیه است و علاوه بر عقل قرآن مجیـد و احادیث شـریفه بر اثبات صـفات دلالت دارنـد، پس از آن هم اسـتدلال بر نفی صـفات به معنایی که بیان شد می‌فرماید به اینکه هر صفتی دلالت بر اینکه غیر موصوف است و هر موصوفی دلالت دارد بر اینکه غیر صفت است.

پس به این دلیل صفات عارضه بر ذات که اشاعره آن را قدیم گرفته‌اند باید نفی شود تا تعدد قدما و ترکب واجب الوجود از ما به الامتیاز و ما به الاشتراک لازم نیاید و بنابراین که صفت غیر موصوف در ذات باری فرض شود لازم آن قرین برای خدا قرار دادن است و قرین برای خدا قرار دادن حکم به دوئیت او و او را دو تا و مثنی شمردن است و دو تا شمردن او مجزی نمودن اوست زیرا وقتی کسی برای او ثانی در وجود شناخت باید او را دارای دو جزء بداند که به یک جزء یا ثانی خود شریک و به دیگری مباین باشد و هر کس او را مجزی کرد پس به ذات اقدس او جاهل گردید.

و در خطبه ۸۵ می‌فرماید: «لا تقع الاوهام له علی صفه [۵۶۳]، یعنی واقع نمی‌شود (مطلع نمی‌گردد) وهمها و اندیشه‌ها به صفتی از برای او (نه از جهت آنکه صفت زائد بر ذات دارد و هم از اطلاع بر آن عاجز است بلکه از جهت آنکه از صفت زائد بر ذات منزه است)».

و در خطبه‌ی ۱۵۲ فرموده است: «من وصفه فقد حده و من حده فقد عده و من عده فقد ابطل ازله و من قال کیف فقد استوصفه». [۵۶۴].

یعنی: «هر کس وصف کند او را (به غیر صفاتی که ذات اوست و غیر صفات فعلیه و خلاصه غیر صفات کمالیه است) پس به تحقیق که برای آن وجود نامحدود

[صفحه ۳۱۲]

(و منزه از حدود) حد قرار داد و هر کس که برای او حد قرار داد پس به تحقیق که شمرد او را (زیرا که تحدید موجب تجزیه و ترکیب است و مرکب اجزائش قابل شمارش است) یا اینکه مقصود این است که به تعدد خدا و شرک قائل شد (زیرا اتصاف ذات او به صفات حقیقیه زاید بر ذات اگر حادث باشد که لازم شود عدم اتصاف ذات به آن صفت قبل از حدوث آن. و اگر قدیم باشد لازم شود تعدد قدما و واجب الوجود و این غیر از شرک مفهوم دیگر ندارد و چنانکه در توحید ثابت کردیم محال است پس لازم شود تعدد قدما که محال است و علاوه مستلزم ترکیب است که مستلزم احتیاج و فقر و امکان است و لذا می‌فرماید هر کس او را به شمار آورد ازلیت او را باطل کرده است یعنی به شمار درآوردن او با ازلیت او تنافی دارد) و سپس می‌فرماید: و هر کس بگوید چگونه است پس به تحقیق طلب وصف او را نموده است (یعنی توصیف او را به صفات مخلوقات و ممکنات خواهان شده و از صفات زاید بر ذات سوال کرده است)».

و ملخص سخن اینکه در این خطبه نیز استدلال فرموده است که هر کس او را به صفات ممکنات که زائد بر ذات آنهاست وصف نماید او را محدود کرده است زیرا تغایر صفات با موصوف مستلزم ترکیب و تجزیه و احتیاج و محدودیت و بالاخره خلف و خروج ذات از وجوب وجود و عدم تناهی و تنزه از محدودیت می‌باشد و محدودیت و ترکیب مستلزم تعدد است و تعدد و قبول شمارش منافی با ازلیت و مستلزم ابطال آن است زیرا موجود ازلی منزه از این صفات نقص است چنانکه سوال از کیفیت خواه کیفیت ذات باشد یا کیفیت صفات طلب وصف کردن او به صفات زایده بر ذات است که خداوند متعال از آن منزه است.

[صفحه ۳۱۳]

عدل الهی در نهج‌البلاغه

اشاره

یکی از مسائل معروف و مربوط به صفات فعلیه‌ی خداوند متعال مساله عدل است. خداوند متعال عادل است و از هر فعل قبیح و زشت منزه است و کار لغو و عبث و باطل و ظلم و ستم و تکلیف به مالایطاق و امر به قبایح و اظهار معجزه بر دست دروغگو و آنچه

عقل قبح آن را درک می‌کند و خلاف حکمت است از او صادر نمی‌شود.
این مطلب یعنی تنزه و تقدس ذات باریتعالی از ظلم و قبیح فطری است و هر کس از حکیم و فیلسوف و متکلم و غیر آنها بالبداهه چنین می‌دانند که خدای آنها در نهایت حسن، جمال، جلال، کمال، عدل و صفات حسنه است و صالح و شایسته کسی است که در صفات نیکو و کمالات و افعال پسندیده خود را شبیه به او سازد و اگر از حضرت باریتعالی صدور قبیح و ظلم امکان داشته باشد معنی ندارد که بندگانش به فعل حسن و عمل صالح به او تقرب بجویند و رضای او را طلب کنند و این حقیقت مانند «الواحد نصف الاثنین» از بدیهیات است و اگر به یک نفر از عوام بی‌اطلاع هم بگویی خدا بندگان شایسته خود را به جهنم می‌برد یا اظهار معجزه بر دست دروغگو بر او جایز است و بلکه اگر بگوئی ولد الزنا بالذات مستحق آتش است و به کفر و فسق مجبور است نمی‌پذیرد و خدا را از آن منزه می‌داند.
از جمله ادله‌ای که بر عدل خدا و تنزه او از ظلم و جور اقامه می‌شود این است

[صفحه ۳۱۴]

که هر کسی عمل زشت و کار قبیحی را انجام دهد به یکی از دو جهت است یا از این جهت است که به کار قبیح و ناپسند و ظلم و ستم حاجت دارد و یا آنکه عالم به زشتی و قبح عمل قبیح نیست و چون خدای تعالی منزه و مقدس از جهل و حاجت است پس ظلم و قبیح از او صادر نمی‌شود. در بین مسلمانان در این مسائل اختلافی نیست فقط اشاعره این اصول بزرگ را منکر شده‌اند چون هم قائل به جبر شده‌اند و هم حسن و قبح عقلی را انکار می‌کنند و می‌گویند تمام اعمال و افعال با یکدیگر مساوی هستند و بین دروغ و راست، درستی و نادرستی، خیانت و امانت، ظلم و عدالت، قتل نفس و احیاء نفس فرقی و تفاوتی نیست به هر چه خدا امر کند آن خوب است و از هر چه نهی کند آن زشت است و لوازم فاسده این مذهب بسیار است علاوه بر آنکه اگر حسن و قبح عقلی انکار شود حسن آنچه مامور به و قبح آنچه منهی عنه است از کجا و چگونه ثابت می‌شود و صدق گفتار انبیا و اعتبار رسالت آنها و قواعد و معارف این همه متزلزل می‌شود چرا که با این مذهب احتمال اینکه خدا خائن و دروغگو را پیغمبر قرار دهد یا به دست دروغگو معجزه اظهار نماید و به مفاسد امر و از مصالح نهی کند و انتقام ستمدیده را از ستمگر نگیرد و به وعده‌های ثواب و عقاب وفا نکند قابل دفع نمی‌باشد.

قرآن مجید و نهج‌البلاغه

در این مسائل استناد به دلیل سمعی به ملاحظه اینکه با صحت نبوات ارتباط دارد صحیح نیست یعنی اگر در محیط حکم عقل اثبات نشود ادله‌ی سمعیه در اثبات آن کافی نیست چون دور و مصادره به مطلوب می‌شود ولی در برابر اشاعره که حجیت ادله سمعیه را قبول دارند استدلال به آن جایز و منطقی است.
بنابراین عمده استناد در این بحث به قرآن مجید و نهج‌البلاغه استشهاد و ارشاد به حکم عقل و تایید منطق عقلا و فطرت بشر در این مساله است.
آیات قرآن مجید: بطور نمونه این آیات را از قرآن مجید تلاوت نمایید:
«و ما خلقنا السماء و الارض و ما بینهما باطلا ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من

[صفحه ۳۱۵]

النار». [۵۶۵].
- «ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانک فقنا عذاب النار». [۵۶۶].
- «و تمت کلمه ربک صدقا و عدلا». [۵۶۷].

- «ذلک جزینا هم ببغیهم و انا لصادقون». [۵۶۸].

- «و من اصدق من الله قیلا». [۵۶۹].

- «و من اصدق من الله حدیثا». [۵۷۰].

- «و ما الله یرید ظلما للعالمین». [۵۷۱].

- «فما کان الله لیظلمهم و لکن کانوا انفسهم یظلمون». [۵۷۲].

- «ان الله لا یظلم الناس شیئا». [۵۷۳].

- «الیه مرجعکم جمیعا وعد الله حقا». [۵۷۴].

- «الا ان وعد الله حق و لکن اکثرهم لا یعلمون». [۵۷۵].

- «وعد الله لا یخلف الله وعده». [۵۷۶].

- «ان وعد الله حق». [۵۷۷].

- «فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله». [۵۷۸].

- «و لن یخلف الله وعده». [۵۷۹].

- «ان الله لا یخلف المیعاد». [۵۸۰].

و اما در نهج‌البلاغه: در خطبه‌ی ۱۸۵ می‌فرماید: «الذی صدق فی میعاده و ارتفع

[صفحه ۳۱۶]

عن ظلم عباده و قام بالقسط فی خلقه و عدل علیهم فی حکمه». [۵۸۱].

یعنی: «آن خدایی که در وعده‌هایش صادق است (زیرا خلف وعده قبیح است و صدق در وعده حسن و پسندیده و کمال است و خداوند از هر کار قبیح و زشتی منزه و مبراست و هر صفت کمال را داراست) و مرتفع و برتر است (و منزه است) از ستم به بندگانش و قائم به قسط است در خلق خود که همه چیز را به تقسیم مناسب و طبق حکمت تقسیم کرده و به هر چیز و هر کس آنچه را باید و به مقداری که باید عطا کرده و توزیع فرموده است هر کسی را آنچه لایق بود داد و به عدل حکم فرمود بر ایشان».

و در ضمن خطبه‌ی ۱۷۸ استدلال به عدل الهی فرموده است: «و ایم الله، ما کان قوم قط فی غض نعمه من عیش فزال عنهم الا بذنوب اجترحوها، لان الله لیس بظلام للعبید». [۵۸۲].

یعنی: «قسم به خدا! هیچ قومی در طراوت نعمت زندگی نبودند که سپس از آنها زایل شد مگر به سبب گناهانی که کسب کردند برای اینکه خداوند به بندگان خود ستمکار نیست».

و در خطبه ۱۹۱ می‌فرماید: «و عدل فی کل ما قضی [۵۸۳]، یعنی و عدالت نمود در هر چه حکم فرمود».

و در خطبه ۲۲۳ فلم یجز فی عدله و قسطه یومئذ خرق بصر فی الهواء و لا ـ همس قدم فی الارض الا بحقه، فکم حجه یوم ذاک داحضه و علائق عذر منقطعه». [۵۸۴].

و در خطبه ۱۱۰ می‌فرماید: «و ارغبوا فیما و عد المتقین فان وعده اصدق الوعد» [۵۸۵].

[صفحه ۳۱۷]

یعنی: رغبت کنید در آنچه وعده داده است خدا پرهیزکاران را پس بدرستی که وعده خدا صادقترین وعده‌هاست».

و در حکمت ۷۷ می‌فرماید: «و لم یرسل الانبیاء لعبا و لم ینزل الکتاب للعباد عبثا و لا خلق السماوات و الارض و ما بینهما باطلا ذلک ظن الذین کفروا فویل للذین کفروا من النار». [۵۸۶].

یعنی: «و نفرستاد خدا پیامبران را به بازی (بلکه برای بشارت و انذار و تربیت و تکمیل عباد) و نازل نکرد کتاب را برای بندگان

بیهوده (بلکه برای هـدایت و اینکه در آیات آن تامل کنند) و خلق نفرمود آسـمانها و زمین و آنچه را مابین آنهاست از روی باطل و این (که خدا جهان را به باطل آفریده باشد) گمان آنچنان کسانی است که کافر گردیدند پس وای از برای کافران از آتش!».

و در کتاب ۵۳ می‌فرماید: «و من ظلم عبادالله کان الله خصمه دون عباده، (الی ان قال) و هو للظالمین بالمرصاد». [۵۸۷].

یعنی: «هر کس به بندگان خدا ستم کند خدا دشمن اوست (تا اینکه فرمود) و خدا برای ستمگران در کمینگاه است».

مخفی نماند در نهج‌البلاغه در ضـمن وعد و وعید و تحذیر از عصیان و مواعظ و غیرها بیانات بسیاری از امام- علیه‌السلام- است که همه دلالت بر عدل خدا و تنزه او از ظلم و قبیح و خلف وعده و سایر قبایح دارند.

و در پایان تـذکر این نکته نیز لازم است که یکی از معانی «عـدل الهی» این است که جهان را بر حق و عدالت آفریده و همه چیز را متناسب و متعادل قرار داده و به هر چیز آنچه را لازم بوده و نیاز به آن داشـته است به مقدار لازم نه بیشتر و نه کمتر سهم هر یک را از هر چیز عطـا فرموده است چنـانکه هر چه بشـر بیشـتر کاوشـگری می‌کنـد به توازن و تعـادلی که در عـالم برقرار است بیشتر آگـاه می‌شود و آگاهیهای

[صفحه ۳۱۸]

او از تناسب و تعادل و روابط معتدل کاینات با یکدیگر و نظامات حاکم بر آن رشـته‌های مهمی از علوم را تشکیل داده است هم در قرآن مجیـد و هم در نهـج‌البلاغه و هم در احادیث این معنای عدل موارد بسـیار بیان شده است و شاید یکی از معانی آفرینش انسان در احسن تقویم که در قرآن مجیـد می‌فرماید: «لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم» [۵۸۸] همین باشد چنانکه یکی از وجوه: «احسن الخالقین» [۵۸۹] بودن خداوند متعال نیز همین است که به انسان که آن را از سلاله طین و ماء مهین آفرید هر چه را لازم داشت عطا فرمود.

این موضوع بسـیار دامنه‌دار است و بحث از آن اگر چه در ضـمن چنـد مجلد کتاب هم باشد سـزاوار است و موجب قوه‌ی معرفت و بینش می‌شود اما به ملاحظه‌ی اینکه حق بیان آن در مثل این کتاب ادا نخواهـد شد و با علوم و دانشـهای مختلف ارتباط دارد سـخن را در آن به همین اجمال و اختصار بسنده می‌نماییم و به چند بیت شعر از اهل ذوق پذیرایی می‌نماییم.

چنان داده نگارش این جهان را

کز آن بهتر نمی‌آید گمان را

از او عالم شده آنسان منظم

که نه در آن زیاد و نه در آن کم

نموده خلق هر چیزی که باید

جهان آراسته آنسان که شاید

آنکه هفت اقلیم عالم را نهاد

هر کسی را آنچه لایق بود داد

جهان چون خط و خال و چشم و ابروست

که هر چیزش بجای خویش نیکوست [۵۹۰].

[صفحه ۳۱۹]

سنن تکوینی الهی در نهج‌البلاغه

بحث از سـنن تکوینی الهی و بعض مبـاحثی که در آینـده خواهیم داشت از آن جهت که بحث از افعـال الهی و نظام الهی است و با

عدل و علم و صفات دیگر حق- عز اسمه- ارتباط دارد از مباحث الهیات است از این جهت تا حدودی این مباحث را در این کتاب مطرح می‌نماییم این بحثی که در این فصل داریم از مباحث بسیار غامض، دقیق، پیچیده، عمیق و دامنه‌داری است که جز کسانی که عالم به علم الکتاب هستند دیگران از عهده‌ی ادای حق آن برنمی‌آیند لذا فقط در اینجا اشاره‌ای می‌نماییم که در قرآن مجید و نهج‌البلاغه این بحث آمده است و سنن خدا را در پیدایش مخلوقات و نظاماتی که برقرار است بیان فرموده‌اند و در این زمینه آیات بسیار است.

در خلقت ملائکه، انسان، حیوان، نباتات، جمادات، خورشید، ماه، زمین، نجوم، کواکب، سحاب، باران، دریا، ریاح و غیر آیاتی که سنن الهی را در خلقت و عالم خلقت متعرض شده و متضمن عالیترین مطالب عمیق علمی در رشته‌های مختلف است بسیار است در نهج‌البلاغه نیز این بحث گسترده‌تر از این است که بتوان در این کتاب همه‌ی اطراف و جوانب آن را آورد.

در این بحث فقط از سنن تکوینی یک سلسله سننی را که مربوط به علم الاجتماع و علل تحولات اجتماعی و تغییر اوضاع و زوال نعمتها می‌شود و با اعمال جماعات و اقوام و افراد رابطه دارد از نهج‌البلاغه می‌آوریم. بدیهی است این

[صفحه ۳۲۰]

موضوع در درجه نخست در عالیترین سطح و فصیحترین بیان در قرآن کریم تذکر داده شده است که بطور نمونه این آیات شریفه را می‌آوریم:

«ظهر الفساد فی البر و البحر بما کسبت ایدی الناس لیذیقهم بعض الذی عملوا لعلهم یرجعون». [۵۹۱].

«و لو ان اهل القری امنوا و اتقوا لفتحنا علیهم برکات من السماء و الارض و لکن کذبوا فاخذنا هم بما کانوا یکسبون». [۵۹۲].

«و ما کان ربک لیهلک القری بظلم و اهلها مصلحون». [۵۹۳].

«و ما کان الله لیضیع ایمانکم ان الله بالناس لروف رحیم» [۵۹۴].

«و لقد اخذنا ال فرعون بالسنین و نقص من الثمرات لعلهم یذکرون». [۵۹۵].

«ان الارض لله یورثها من یشاء من عباده و العاقبه للمتقین». [۵۹۶].

«ذلک بان الله لم یک مغیرا نعمه انعمها علی قوم حتی یغیروا ما بانفسهم». [۵۹۷].

«ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم». [۵۹۸].

«و ضرب الله مثلا قریه کانت امنه مطمئنه یاتیها رزقها رغدا من کل مکان فکفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع و الخوف بما کانوا یصنعون». [۵۹۹].

«لئن شکرتم لازیدنکم و لئن کفرتم ان عذابی لشدید». [۶۰۰].

و اما در نهج‌البلاغه: در خطبه ۱۴۳ می‌فرماید: «ان الله یبتلی عباده عند الاعمال السیئه بنقص الثمرات و حبس البرکات و اغلاق خزائن الخیرات لیتوب تائب و یقلع مقلع و یتذکر متذکر و یزدجر مزدجر». [۶۰۱].

یعنی: «خداوند متعال مبتلا می‌کند و امتحان می‌فرماید بندگان خود را به

[صفحه ۳۲۱]

هنگام اقدام بر کارهای بد به نقصان میوه‌ها و حبس برکتها و بستن خزینه‌های خیرات تا اینکه توبه کند توبه‌کننده‌ای و ترک کند گناه را ترک‌کننده‌ای و متذکر و قبول‌کننده تذکر شود، قبول تذکرکننده‌ای و منزجر از گناه شود منزجر شونده‌ای».

و در خطبه ۱۴۴ می‌فرماید: «الا ان الله تعالی قد کشف الخلق کشفه، لا انه جهل ما اخفوه من مصون اسرارهم و مکنون ضمائرهم و لکن لیبلوهم ایهم احسن عملا، فیکون الثواب جزاء و العقاب بواء». [۶۰۲].

یعنی: «آگاه باشید بدرستی که خدای تعالی آشکار کرد خلق را آشکار کردنی نه از جهت اینکه جاهل بود به آنچه پنهان کرده

بودنـد از رازهای محفوظشان و مکنون ضـمایرشان و لکن از جهت اینکه آزمایش کنـد ایشان را تا کـدام یک نیکوکارترند تا ثواب پاداش و عقاب کیفر باشد».

در خطبه ۱۰۳ می‌فرمایـد: «ان الله قـد اعـاذکم من ان یجور علیکم و لم یعـذکم من ان یبتلیکم و قـد قـال جـل من قائل: ان فی ذلک لایات و ان کنا لمبتلین». [۶۰۳].

یعنی: «بـدرستی که خـدا پناه داده است شـما را از اینکه به شـما سـتم کنـد ولی پناه نـداده است از اینکه شـما را امتحان ننمایـد و به تحقیق فرمود او که بزرگ است از جهت گوینـدگی (ان فی ذلک) ... یعنی بـدرستی که در این نشانها و علامتهاست و اگر چه ما آزمایش کننده‌ایم».

و در خطبـه ۱۷۸ می‌فرمایـد: «و ایم الله مـا کـان قوم قـط فی غض نعمه من عیش فزال عنهم الاـ بـذنوب اجترحوها لان الله لیس بظلام للعبید و لو ان الناس حین تنزل بهم النقم و تزول عنهم النعم فزعوا الی ربهم بصدق من نیاتهم و وله من قلوبهم لرد علیهم کل شارد و اصلح لهم کل فاسد». [۶۰۴].

یعنی: «سوگند به خدا! نبودند هیچ قومی هرگز در طراوت نعمت از زندگی پس

[صفحه ۳۲۲]

از آنها زایل گردید مگر به سبب گناهانی که کسب کردند به جهت اینکه خدا ستمکار بر بندگان نیست و اگر مردم در هنگامی که به ایشان نقمت‌ها نازل و نعمتهایشان زایل می‌گردد با نیت راست و دلهای سرشار از محبت خـدا پناه برند به سوی پروردگارشان هر آینه بازگرداند به سوی آنها هر نعمت رمیده و اصلاح فرماید بر ایشان هر امر فاسد را».

و در خطبه ۱۸۳ می‌فرماید: «و اعلموا انه لن یرضی عنکم بشیء سخطه علی من کان قبلکم و لن یسخط علیکم بشیء رضیه ممن کان قبلکم». [۶۰۵].

یعنی: «بدانید که البته خدا راضـی نخواهد شد از شـما به چیزی که غضب کرده باشد به آن بر کسانی که پیش از شما بودند و خشم نمی‌کند بر شما به چیزی که پسندید آن را بر کسانی که قبل از شما بودند».

و در همین خطبه است: «و جعل لکل شیء قدرا و لکل قدر اجلا و لکل اجل کتابا». [۶۰۶].

یعنی: «برای هر چیزی اندازه‌ای قرارداد و برای هر اندازه‌ای مدت مخصوصی و برای هر مدت کتاب و نوشته‌ای».

و در همین خطبه است: «اسـهروا عیونکم و اضـمروا بطونکم و اسـتعملوا اقـدامکم و انفقوا اموالکم و خـذوا من اجسادکم فجودوا بها علی انفسـکم و لا تبخلوا بها عنها فقـد قال الله سـبحانه: ان تنصـروا الله ینصـرکم و یثبت اقـدامکم و قال تعالی: من ذا الذی یقرض الله قرضا حسنا فیضاعفه له و له اجر کریم فلم یستنصرکم من ذل و لم یستقرضکم من قل استنصرکم و له جنود السماوات و الارض و هو العزیز الحکیم و استقرضکم و له خزائن السماوات و الارض و هو الغنی الحمید. و انما اراد ان یبلوکم ایکم احسن عملا». [۶۰۷].

[صفحه ۳۲۳]

یعنی: «چشـمان خود را بیـدار بداریـد (به شب زنـده‌داری و نماز و دعا در شب) و شـکمهای خود را تهی سازید (به روزه و پرهیز از پرخوری) و قـدمهایتان را در خیرات برداریـد و اموال خود را (در راه خـدا) انفاق کنید. و از بدنهای خود بگیرید و بخشـش کنید به آن بر نفسـهای خودتان و بخل نورزیـد به بـدنهایتان بر نفسـهایتان (یعنی از آنچه موجب ضـعف جسم و کم شدن هیکل مادی شـما می‌شود اگر موجب قوت روح و خودی خودتان و معنویاتتان می‌شود دریغ ننماییـد و جسم را فـدای روح و صورت و ظاهر را فدای باطن و معنی و مجاز را فـدای حقیقت و ماده را فـدای روحانیت بنماییـد) که به تحقیق خدای سبحان می‌فرماید: ان تنصـروا الله،... یعنی اگر خـدا را یاری کنیـد خـدا شـما را یاری می‌کند و قدمهایتان را ثابت و برجا می‌دارد. و فرمود: من ذا الذی یقرض، ... یعنی کیست آن کس که قرض دهـد خـدا را قرض دادن نیکو پس زیاده گردانـد آن را برای او و مر او راست اجر با کرامت. پس خدا از

شما یاری نخواست از جهت ذلت (و نیاز) و قرض نخواست از جهت قلت و کمی در حالی که برای اوست و از اوست جنود آسمانها و زمین و اوست بی‌نیاز و ستوده و این است و جز این نیست که (از این پیشنهادها و اوامر و دستورات و یاری خواستن و قرض طلبیدن) اراده کرده امتحان نماید کدام یک از شما کارتان نیکوتر است».

و در خطبه‌ی ۱۸۸ می‌فرماید: «و استتموا نعم الله علیکم بالصبر علی طاعته و المجانبه لمعصیته». [۶۰۸].

یعنی: «طلب کنید اتمام نعمتهای خدا را بر خودتان به صبر بر طاعت خدا و جدایی و کناره‌گیری از معصیت او».

و در خطبه ۱۹۲ می‌فرماید: «فمن ذا بعد ابلیس یسلم علی الله بمثل معصیته؟ کلا ما کان الله سبحانه لیدخل الجنه بشرا بامر اخرج به منها ملکا ان حکمه فی اهل السماء و اهل الارض لواحد و ما بین الله و بین احد من خلقه هواده فی اباحه حمی

[صفحه ۳۲۴]

حرمه علی العالمین». [۶۰۹].

یعنی: «بعد از ابلیس کیست آنکه سالم بماند از (خشم و عقاب خدا) به مثل معصیت او حاشا! خدای سبحان چنان نیست که بشری را داخل بهشت کند به امری و کاری که خارج کرد به آن از بهشت فرشته‌ای را [۶۱۰].

بدرستی که حکم او در اهل آسمان و زمین هر آینه واحد است و میان خدا و میان احدی از خلق او محبت و رخصت در مباح قرار دادن حمی (و منطقه ممنوعه‌ای) که آن را بر جهانیان حرام کرده است نیست».

و در همین خطبه است: «فلو رخص الله فی الکبر لاحد من عباده لرخص فیه لخاصه انبیائه و اولیائه و لکنه سبحانه کره الیهم التکابر و رضی لهم التواضع فالصقوا بالارض خدودهم و عفروا فی التراب وجوههم و خفضوا اجنحتهم للمومنین و کانوا قوما مستضعفین قد اختبرهم الله بالمخمصه و ابتلاهم بالمجهده و امتحنهم بالمخاوف و مخضهم بالمکاره فلا تعتبروا الرضی و السخط بالمال و الولد جهلا بمواقع الفتنه و الاختیار فی موضع الغنی و الاقتدار فقد قال سبحانه و تعالی: ایحسبون ان ما نمدهم به من مال و بنین نسارع لهم فی الخیرات، بل لا یشعرون فان الله سبحانه یختبر عباده المستکبرین فی انفسهم باولیائه المستضعفین فی

[صفحه ۳۲۵]

اعینهم». [۶۱۱].

یعنی: «پس اگر رخصت می‌داد خداوند متعال در کبر به احدی از بندگان خود هر آینه رخصت می‌داد از برای خواص پیامبران و اولیای خود لیکن خدا مکروه گردانید به سوی ایشان تکبر را و پسندید برای ایشان فروتنی را پس چسبانیدند بر زمین رخسار خود را و مالیدند رویهای خود را در خاک و خفض جناح کردند برای مومنین و بودند گروهی مستضعف که خدا آنها را به گرسنگی امتحان کرد و به مشقت و سختی آزمایش نمود و به موجبات بیم و خوف و مکاره امتحان کرد پس از روی جهل به مواقع فتنه (و اسرار امتحانات الهی) و ناآگاهی به سر امتحان خدا رضا و خشنودی و خشم و غضب خدا را به مال و ولد اعتبار نکنید و بی‌نیازی و قدرت را دلیل برگزیدگی نشمارید (که گمان کنید مال زیاد و فرزندان متعدد و قدرت علامت برگزیدگی و خشنودی خدا از بندگان است و فقر و فرزند نداشتن و برخوردار نبودن از نعم مادی علامت خشم خداست) که خداوند سبحان می‌فرماید: ایحسبون انما، ... یعنی پس آیا گمان می‌کنند ایشان آن چیزی که مدد می‌دهیم، ایشان را به آن از مال و پسران شتاب می‌کنیم از برای ایشان در خیرات بلکه نمی‌دانند (که چنین نیست و این از باب استدراج و مهلت است) پس به تحقیق که خداوند سبحان آزمایش می‌کند بندگان خود را که در نزد خودشان مستکبرند به اولیایش که در چشم مستکبران مستضعفند».

و نیز در همین خطبه که مشحون به مطالب مربوط به سنن الهیه است می‌فرماید: «و تدبروا احوال الماضین من المومنین قبلکم کیف کانوا فی حال التمحیص و البلاء الم یکونوا اثقل الخلائق اعباء و اجهد العباد بلاء و اضیق اهل الدنیا حالا اتخذتهم الفراعنه عبیدا فساموهم سوء العذاب و جرعوهم المرار فلم تبرح الحال بهم فی ذل الهلکه و قهر الغلبه لا یجدون حیله فی امتناع و لا سبیلا الی دفاع

حتی اذا رای الله سبحانه جد الصبر منهم علی الاذی فی محبته و الاحتمال للمکروه من

[صفحه ۳۲۶]

خوفه جعل لهم من مضایق البلاء فرجا فابدل لهم العز مکان الذل و الامن مکان الخوف فصاروا ملوکا حکاما و ائمه اعلاما و قد بلغت الکرامه من الله لهم ما لم تذهب الامال الیه بهم». [۶۱۲].

یعنی: «تدبر نمایید در احوال گذشتگان از مومنین پیش از خودتان که چگونه بودند در حال ابتلا و آزمایش؟ آیا نبودند سنگینترین خلایق از جهت بارهای گران و کوشش کننده‌ترین بندگان او از جهت بلاـ و تنگ‌ترین اهل دنیا از جهت حال؟ فرعونها آنان را بندگان گرفتند پس ایشان را به بدترین عذاب، عذاب کردند و جرعه‌های تلخ به ایشان نوشاندند پس همواره در حال ذلت هلاکت و قهر غلبه بودند نه حیله‌ای و علاجی در امتناع و نپذیرفتن ظلم ایشان داشتند و نه راهی به سوی دفع آنها از خودشان داشتند تا وقتی که خدا کوشش آنها را در شکیبایی بر اذیت که در محبت او و تحمل مکروه از خوف او دید قرارداد بر ایشان از تنگیهای بلا گشایش و فرج را پس ایشان را به جای عزت و به جای خوف و ترس امن عطا فرمود پس گردیدند پادشاهان حکم‌کننده و امامانی که اعلام هدایتند و به تحقیق کرامت از سوی خدا به ایشان به حدی رسید که آرزوهایشان به آن نمی‌رسد».

و در خطبه ۲۰۱ می‌فرماید: «ایها الناس انما یجمع الناس الرضی و السخط و انما عقر ناقه ثمود رجل واحد فعمهم الله بالعذاب لما عموه بالرضی فقال سبحانه: «فعقروها فاصبحوا نادمین» فما کان الا ان خارت ارضهم بالخسفه خوار السکه المحماه فی الارض الخواره». [۶۱۳].

یعنی: «ای مردم! این است و جز این نیست که مردم را رضایت و خشم جمع می‌نماید و این است و جز این نیست که ناقه ثمود (قوم صالح پیغمبر) را یک مردی از ایشان پی نمود پس خداوند همه‌ی آن قوم را عذاب فرمود چون همه به جرم و گناه آن یکنفر راضی شدند پس فرمود: «فعقروها » ... یعنی پس پی کردند آنها ناقه را پس

[صفحه ۳۲۷]

صبح کردند در حالی که پشیمان بودند پس نبود مگر اینکه صدا کرد زمین ایشان به جهت زلزله و فرورفتن مثل صدای آهن تیز شده که زمین را به آن شخم می‌کنند در زمینی که هنگام شخم بسیار صداکننده باشد».

در مکتوب ۵۳ می‌فرماید: «و لیس شیء ادعی الی تغییر نعمه الله و تعجیل نقمته من اقامه علی ظلم فان الله سمیع دعوه المضطهدین و هو للظالمین بالمرصاد». [۶۱۴].

یعنی: «نیست چیزی خواننده‌تر به سوی تغییر نعمت خدا و تعجیل نقمت و عذاب او از اقامت بر ظلمی (و ماندن بر ستمی) پس البته خدا می‌شنود کسانی را که مورد ستم و رنج واقع شده‌اند و او برای ستمگران به کمین است».

و در حکمت ۴۲۵ می‌فرماید: «ان لله عبادا یختصهم الله بالنعم لمنافع العباد فیقرها فی ایدیهم ما بذلوها فاذا منعوها نزعها منهم ثم حولها الی غیرهم». [۶۱۵].

یعنی: «بدرستی که از برای خدا بندگانی است که اختصاص می‌دهد ایشان را به نعمتها برای منافع بندگان پس آن نعمتها را در دستشان ثابت می‌دارد مادام که آن را (در راه خدا) بذل نمایند پس وقتی آنها را منع کردند (از انفاق در راه خدا) خدا آن نعمتها را از آنها می‌گیرد و به سوی غیر آنها تحویل می‌دهد».

کسانی که در علم الاجتماع و سر تحول و ترقی و تنزل امم صاحب نظرند می‌دانند که در این بیانات بلند و دلپذیر امام- علیه‌السلام- چه اصول و سننی تفهیم شده است که از آن جمله به چند اصل آن اشاره می‌کنیم:

۱- اعمال ناصواب و گناه و خروج از راه راست موجب حبس برکات و بسته شدن درهای خیرات و سعادت می‌شود و سعادت و شقاوت جوامع و افراد معلول اعمال و کارهای آنهاست.

۲- زوال نعمتها و بلیات اجتماعی و محرومیت جامعه از برکات تازیانه‌های تنبیه است که مردم به تفکر و تجدیدنظر در روش و رفتار خود بپردازند و گناه و طغیان را ترک نمایند.

[صفحه ۳۲۸]

۳- وقتی جامعه‌ای که در مسیر باطل بود خط سیر خود را عوض کرد به آن جامعه آنچه از نعمتها و خوش‌بختیها که از دست داده بود بازمی‌گردد.

۴- مهلتی که به گناهکاران داده می‌شود و در کیفر آنان تعجیل نمی‌گردد برای این نیست که از عمل آنها غفلت شده باشد و خدا از نهان کار و اسرار آنها آگاه نباشد بلکه برای این است که در این مهلت و فرصت نیکوترین آنها شناخته گردند و دور آزمایش آنها به پایان برسد.

۵- خدا بر کسی ظلم نمی‌کند و بندگانش را از اینکه بر آنها ستم کند پناه داده است.

۶- جهان جایگاه ابتلا و آزمایش است بنابراین باید بشر برای ابتلائات آن کمر خود را محکم بندد که پستی و بلندی‌های دنیا او را دگرگون نسازد.

۷- در جلب رضا و کسب خشم خدا بین ملل و امم تفاوتی نیست و خدا از امتی راضی نمی‌شود به عملی که به واسطه آن عمل به امت دیگر خشم فرموده باشد و همچنین به امتی خشم نمی‌فرماید به عملی که از امت دیگر به واسطه آن عمل راضی شده باشد.

۸- نعمتهای خدا با شکر نعمتها و صرف آن در طاعت و پرهیز از معصیت دوام می‌یابد و با کفران نعمت زایل می‌شود.

۹- خشم و رضای خدا را از زور و قدرت و مال و فرزندی که نصیب کسی شود نمی‌توان شناخت و این امور معیار تشخیص فضیلت و رذیلت نیست.

۱۰- هر ملتی در برابر ظلم و ستم مقاومت کند و تسلیم نشود و جدیت نماید که از راه راست منحرف نگردد و استقامت و پایداری نماید سرانجام پیروز می‌شود و ذلتش به عزت و بیمش به اطمینان و امنیت تبدیل می‌شود و آنچنان عزیز می‌گردد که با آرزو نیز آنچنان عزت بر ایشان انتظار نمی‌رفت.

۱۱- مردم و افراد هر جامعه مسوول کارهای یکدیگرند و از نتایج و آثار خوب یا بد اعمال هم برخوردار می‌شوند اگر همگان راضی به کاری باشند به ثواب یا کیفر آن کار هر چند عامل آن یکنفر باشد می‌رسند و آن کار به تمام افراد جامعه‌ای که راضی به آن بودند استناد می‌یابد.

[صفحه ۳۲۹]

عنایت الهیه به هدایت انسانها در نهج‌البلاغه

اشاره

یکی از افعالی که بر حسب علوم الهیات و معارف الهی و قاعده محکم لطف بر خدا واجب است به این معنی که خدا آن را ترک نمی‌فرماید و اسماءالحسنی بر آن دلالت دارند مثل: الهادی، الرحمان، المحسن، المنعم، الحکیم، العالم و الرحیم هدایت بشر است به بعث انبیا و انزال کتب و شرایع و قوانین و نصب و تعیین حجج چون احتیاج بشر به هدایت انبیا و راهنمایی وحی، امری مسلم و روشن است و همچنین برقراری نظام الهی به وجود حجج (انبیا و ائمه) بستگی دارد که عهده‌دار حفظ نظام الهی و اجرای آن باشند و حکومت الهی را در بین عباد مستقر سازند و هم نمونه و میزان فضیلت و مفاهیم انسانی و مقتدای جامعه در خیر و صلاح باشند و بدون اعانت وحی و بعث انبیا و حجتهایی که بعد از انبیا خلافت آنها را عهده‌دار می‌شوند بشر گمراه و سرگردان و متحیر خواهد

ماند و مدینه فاضله‌ی انسانیت تشکیل نخواهد یافت.

انبیا در روشنایی وحی حقایقی را که عقل به خودی خود و بدون راهنمایی به سوی آنها رهبری نمی‌شود درک کرده و به مردم می‌رسانند و آنچه را عقول از حسن و قبح اشیا ادراک می‌کنند و استقلال به درک آن دارند انبیا تایید می‌نمایند و بشر را در مورد آن مکلف می‌سازند تا داعی انجام عمل حسن و نیکو و اجتناب از کار زشت و قبیح برایش فراهم شود.

ادله‌ای که بر لزوم بعث انبیا و نصب حجج حکما و متکلمین اقامه کرده‌اند

[صفحه ۳۳۰]

متعدد است مانند دلیلی که بر اساس مقدماتی مثل:

۱- مدنی الطبع بودن انسان.

۲- احتیاج جامعه‌ی متمدن به قوانین و برنامه‌های همه جانبه و جامع الاطراف.

۳- عدم صلاحیت انسانها برای جعل و تشریع این قوانین.

۴- انحصار صلاحیت و حق تشریع شرایع به خداوند متعال تقریر می‌شود که ما در این کتاب در مقام بیان این‌گونه ادله نیستیم کسانی که بخواهند می‌توانند مستقیما به کتابهای کلامی و کتابهایی که مستقلا پیرامون نبوت و وحی نوشته شده مراجعه نمایند.

آنچه از بعض آیات قرآن مجید استفاده می‌شود بعث انبیا و تعیین حجج برای بشارت و انذار و هدایت و تعلیم و ارشاد مردم به عقاید حقه و برنامه‌های صحیحه‌ی قویه و اتمام حجت و قطع عذر و حکم بین مردم در اموری که در آن اختلاف می‌نمایند و حکم به حق و فواید مهم دیگر است.

نهج‌البلاغه نیز بعث انبیا و نصب حجج و علل و اهداف مهمه و عالیه آن را در ضمن خطبه‌های متعددی بیان می‌فرماید: از جمله در خطبه ۱ می‌فرماید: «و اصطفی سبحانه من ولده انبیاء اخذ علی الوحی میثاقهم و علی تبلیغ الرساله امانتهم لما بدل اکثر خلقه عهدالله الیهم فجهلوا حقه و اتخذوا الانداد معه و اجتالتهم الشیاطین عن معرفته و اقتطعتهم عن عبادته فبعث فیهم رسله و واتر الیهم انبیاءه لیستادوهم میثاق فطرته و یذکروهم منسی نعمته و یحتجوا علیهم بالتبلیغ و یثیروا لهم دفائن العقول و یروهم ایات المقدره من سقف فوقهم مرفوع و مهاد تحتهم موضوع و معایش تحییهم و آجال تفنیهم و اوصاب تهرمهم و احداث تتابع علیهم و لم یخل الله سبحانه خلقه من نبی مرسل او کتاب منزل او حجه لازمه او محجه قائمه رسل لا تقصر بهم قله عددهم و لا کثره المکذبین لهم، من سابق سمی له من بعده او غابر عرفه من قبله». [۶۱۶].

[صفحه ۳۳۱]

یعنی: «و برگزیده خدای سبحان از فرزندان او (آدم) پیغمبران را در حالی که از ایشان بر وحی میثاق و بر تبلیغ رسالت امانت گرفت در هنگامی که بیشتر خلق خدا تبدیل کردند عهد خدا را به سوی ایشان پس جاهل شدند به حق خدا و گرفتند برای او شرکا و امثال و شیاطین آنها را از معرفت او برگرداندند و از پرستش او قطع کردند پس برانگیخت در ایشان فرستادگان خود را و پی در پی فرستاد به سوی ایشان پیغمبران را تا از ایشان طلب کنند ادای میثاق فطرت و سرشت او را (یعنی فطرت الهی را که به آن مردم را آفریده است) و یادآوری کنند ایشان را نعمتهای فراموش شده او را و احتجاج کنند بر ایشان به تبلیغ و رساندن احکام و برانگیزند از برای ایشان دفینه‌های عقلها (و آنچه را ظاهر نشده از استعدادها و قوای عقلانی و ملکوتی) و بنمایانند به ایشان علامات قدرت خداوندی را از سقفی (آسمانی) که بالای سرشان برافراشته و فراشی که در زیر ایشان نهاده است و معیشتهایی که ایشان را زنده می‌دارد و اجلهایی که فانی می‌کند ایشان را و بیماریهایی که پیر می‌گرداند آنها را و مصیبتهایی که پی در پی به ایشان وارد می‌شود و خالی نگذارد خدای سبحان خلق خود را از پیغمبری فرستاده شده یا کتاب نازل شده یا حجتی لازم (که عبارت از وجود امام معصوم است) با طریقه قائم و برپا پیغمبرانی که قاصر نمی‌کند یا مقصر نمی‌سازد ایشان را کمی عدد و نه بسیاری

تکذیب‌کنندگان از تبلیغ رسالت پیغمبرانی که برای سابقشان را آنکه بعد از اوست نام برده شد و آنکه لاحق بود و بعد بود او را آن کس که پیش از او بود تعریف کرده و شناسانده بود».

و در خطبه ۹۱ می‌فرماید: «فاهبطه بعد التوبه لیعمر ارضه بنسله و لیقیم الحجه به علی عباده و لم یخلهم بعد ان قبضه مما یوکد علیهم حجه ربوبیته و یصل بینهم و بین معرفته بل تعاهدهم بالحجج علی السن الخیره من انبیائه و متحملی و دائع رسالاته قرنا فقرنا». [۶۱۷].

یعنی: «پس فرود آورد خداوند متعال آدم را به زمین بعد از توبه تا اینکه آباد

[صفحه ۳۳۲]

کند زمین او را به نسل خود و اقامه‌ی حجت نماید به او بر بندگان خود و خالی نگذارد بندگانش را بعد از آنکه روح آدم را قبض فرمود از آنچه که حجت پروردگاری او را بر ایشان تاکید کند و وصل کند میان ایشان و معرفت او بلکه تجدید عهد فرمود با ایشان به حجت‌ها و دلیلها بر زبان برگزیدگان از پیامبران خود و تحمل‌کنندگان ودیعه‌های رسالتها و پیغامهای او قرنی و عصری پس از قرنی و عصری».

«و در خطبه ۹۴ می‌فرماید: «فاستودعهم فی افضل مستودع و اقرهم فی خیر مستقر، تناسختهم کرائم الاصلاب الی مطهرات الارحام کلما مضی منهم سلف قام منهم بدین الله خلف». [۶۱۸].

یعنی: «پس به ودیعه گذارد خدا پیامبران را در فاضلترین محل ودیعه‌ها (که اشاره است به فضیلت پدران انبیا) و قرارداد ایشان را در بهترین قرارگاهها (که اشاره است به فضیلت مادران آنها و اینکه اینها در اصلاب شامخه و ارحام مطهره بوده‌اند) نقل نمود آنها را از اصلاب کریم پدرها به ارحام پاکیزه‌ی مادران هرگاه درگذشت از ایشان شخصی و سلفی ایستاد (به تبلیغ و ترویج دین خدا) از ایشان جانشینی و خلفی».

و در خطبه‌ی ۱۴۴ می‌فرماید: «بعث الله رسله بما خصهم به من وحیه و جعلهم حجه له علی خلقه لئلا تجب الحجه لهم بترک الاعذار الیهم». [۶۱۹].

یعنی: «برانگیخت خدا فرستادگان خود را به آنچه تخصیص داد ایشان را به آن از وحی خود و قرار داد ایشان را حجت از برای او و بر خلق او برای اینکه واجب نشود حجت برای آنها به سبب ترک تخویف و ترسانیدن آنها (لئلا یکون للناس علی الله حجه)».

و در خطبه ۱۸۳ می‌فرماید: «و هو الذی اسکن الدنیا خلقه و بعث الی الجن و الانس رسله لیکشفوا لهم عن غطائها و لیحذروهم من ضرائها و لیضربوا لهم

[صفحه ۳۳۳]

امثالها و لیبصروهم عیوبها و لیهجموا علیهم بمعتبر من تصرف مصاحها و اسقامها و حلالها و حرامها و ما اعدالله للمطیعین منهم و العصاه من جنه و نار و کرامه و هوان». [۶۲۰].

یعنی: «و آن خداست که خلقش را در دنیا ساکن گرداند و به سوی جن و انس فرستادگانش را مبعوث کرد تا اینکه برای آنها پرده از (واقع) دنیا بردارند (و دین را به مردم بشناساند) و از پریشانیهای آن بترسانند و بر ایشان مثل‌ها بزنند و به عیوب دنیا بینا سازند و تا یورش ببرند بر آن به آنچه موجب عبرت ایشان بشود از تصرف صحتها و بیماریها و حلال و حرام دنیا و آنچه را خدا برای اطاعت‌کنندگان و معصیت‌کاران از بهشت و آتش و کرامت و خواری آماده کرده است.

و در خطبه ۱۵۲ می‌فرماید: «و انما الائمه قوام الله علی خلقه و عرفاوه علی عباده و لا یدخل الجنه الا من عرفهم و عرفوه و لا یدخل النار الا من انکرهم و انکروه». [۶۲۱].

یعنی: «این است و جز این نیست که امامان زمامداران الهی و قائمان خدا بر خلق او هستند و شناسانندگان او بر بندگان او می‌باشند و داخل بهشت نمی‌شود مگر کسی که بشناسد ایشان را و ایشان او را بشناسند و داخل آتش نگردد مگر آن کس که نشناسد ایشان

را و ایشان او را نشناسند».

و در خطبه ۱۰۰ می‌فرماید: «الا ان مثل ال محمد صلی الله علیه و آله کمثل نجوم السماء اذا خوی نجم طلع نجم». [۶۲۲].

یعنی: «آگاه باشید! مثل آل محمد- صلی الله علیه و آله- مثل ستارگان آسمان است که هر زمان ستاره‌ای میل به افول کند ستاره‌ی دیگر طلوع نماید».

و در خطبه ۱۹۲ می‌فرماید: «و لو اراد الله سبحانه لانبیائه حیث بعثهم ان یفتح لهم کنوز الذهبان و معادن العقیان و مغارس الجنان و ان یحشر معهم طیور السماء

[صفحه ۳۳۴]

و وحوش الارضین لفعل و لو فعل لسقط البلاء و بطل الجزاء و اضمحلت الانباء و لما وجب للقابلین اجور المبتلین و لا استحق المومنون ثواب المحسنین و لا لزمت الاسماء معانیها. و لکن الله سبحانه جعل رسله اولی قوه فی عزائمهم و ضعفه فیما تری الاعین من حالاتهم، مع قناعه تملا القلوب و العیون غنی و خصاصه تملا الابصار و الاسماع اذی». [۶۲۳].

یعنی: «اگر می‌خواست برای پیغمبران خود وقتی که ایشان را مبعوث کرد که بگشاید برایشان خزانه‌های طلا و معدنهای در خالص و محلهای غرس باغها را و اینکه فراهم کند و محشور سازد با ایشان پرنده‌ی آسمان و درهای زمین را هر آینه می‌نمود و اگر اینکار را می‌نمود هر آینه آزمایش ساقط می‌شد و جزاء و ثواب باطل می‌گردید و محو و بی‌اثر می‌شد خبرهای (پیغمبران) و هر آینه واجب نمی‌گردید از برای قبول‌کنندگان (دعوت انبیا) اجر و پاداش امتحان شدگان و مستحق نمی‌گردیدند مومنین ثواب نیکوکاران را و اسمها معانی خود را لازم نمی‌داشتند و لکن قرارداد خداوند سبحان پیغمبران خود را در قوت عزم و تصمیم نیرومند و در آنچه چشمها از حالاتشان می‌بیند ضعیف با قناعتی که چشمها و دلها را پر می‌کند از جهت بی‌نیازی و با گرسنگی که چشمها و گوشها را پر کند اذیت آن».

سپس می‌فرماید: «و لو کانت الانبیاء اهل قوه لا ترام و عزه لا تضام و ملک تمد نحوه اعناق الرجال و تشد الیه عقد الرحال، لکان ذلک اهون علی الخلق فی الاعتبار و ابعد لهم فی الاستکبار و آمنوا عن رهبه قاهره لهم، او رغبه مائله بهم، فکانت النیات مشترکه و الحسنات مقتسمه و لکن الله سبحانه اراد ان یکون الاتباع لرسله و التصدیق بکتبه و الخشوع لوجهه و الاستکانه لامره و الاستسلام لطاعته امورا له خاصه لا تشوبها من غیرها شائبه و کلما کانت البلوی و الاختبار اعظم کانت المثوبه و الجزاء اجزل». [۶۲۴].

[صفحه ۳۳۵]

یعنی: «و اگر بودند پیمبران اهل نیرو و قوتی که قصد تعرض به آن نشود و اهل عزتی که مغلوب و مظلوم نگردند و ملک و سلطنتی که به جانب آن گردنهای مردمان کشیده شود و بسته شود به سوی آنها گره‌های راحله‌ها (که مردم از راه دور به سوی آنها بشتابند) هر آینه این آسانتر می‌شد بر خلق در عبرت گرفتن از ایشان و دورتر از برای ایشان در استکبار و تکبر نمودن بر پیمبران و هر آینه ایمان می‌آوردند از ترس و بیمی که قاهر بر آنها باشد یا از رغبتی که میل‌کننده به انبیا باشد پس نیات مشترک بود (و مشوب به خوف و طمع) و کارها قسمت شده (و آلوده به ریا و سمعه) و لکن خدای سبحان اراده فرمود که متابعت پیامبران او و تصدیق کتابهای او و فروتنی برای ذات او و تمکین کردن برای فرمان او و گردن نهادن و تسلیم بودن برای اطاعت او اموری باشند که اختصاص به او داشته باشند و از غیر او (و دواعی غیر او) به هیچ گونه شائبه مشوب نگردد و هر چه بلا- و آزمایش بزرگتر باشد ثواب و جزا زیادتر می‌باشد».

و در حکمت ۱۴۷ می‌فرماید: «اللهم بلی لا تخلو الارض من قائم لله بحجه اما ظاهرا مشهورا و اما خائفا مغمورا لئلا تبطل حجج الله و بیناته». [۶۲۵].

از این بیانات شریفه راجع به اوصاف انبیا و علل و اهداف بعث آنها و نصب و تعیین حجج مطالب مهمه‌ای استفاده می‌شود که از

جمله آنها موارد ذیل است:

۱- علت بعث انبیا احتیاج بشر به هدایت و راهنما از جانب خداست و دیگر قطع عذر خلق و اینکه مردم را بر خدا حجتی نباشد بلکه حجت خدا بر خلق اتمام گردد.

۲- هیچ عصر و زمانی را خدا از وجود حجت نبی یا ولی و به عبارت دیگر: پیغمبر یا جانشین او خالی نمی‌گذارد تا حجتها و نشانیهای خدا از میان نرود و همیشه اعلام هدایت منصوب و خورشیدهای نوربخش تابان در لمعان باشد.

۳- پیغمبران همه پرورش یافتگان دامنهای پاک و ودائع الهیه هستند که

[صفحه ۳۳۶]

پاکترین ارحام و اصلاب محل آن ودائع بوده است.

۴- پیغمبران و امامان حجتهای خدا می‌باشند.

۵- پیغمبران پرده‌ها را از جلوی حقایق برمی‌دارند و به مردم نور و معرفت و هدایت و آگاهی می‌دهند و آنان را از عیوب دنیاپرستی و زیانهای آن و حقایق دیگر آگاه می‌سازند و هشدار می‌دهند.

۶- خدا آنان را به وحی خود مخصوص گردانید و پیمان از آنها گرفت.

۷- پیغمبران از مردم خواستار می‌شوند که میثاق فطری خود را ادا کنند و نعمتهای فراموش شده را به یاد آنها می‌آورند و به مواعظ و عبرتها و امثال آنها را بصیرت و بینش می‌دهند.

۸- امامان زمامداران الهی امور خلق می‌باشند و کسی داخل بهشت نمی‌شود مگر آن کس که امامان و حکام الهی را بشناسد و امامان او را بشناسند (یعنی به ایمان و ولایت ولات الهی) و کسی داخل آتش نگردد مگر آن کس که امامان را انکار کند و امامان او را انکار نمایند و مثل امامان مثل ستاره‌های آسمان است هر زمان ستاره‌ای غروب کند ستاره دیگر طالع می‌گردد.

بعثت خاتم الانبياء و نزول قرآن و شرايع اسلام در نهج‌البلاغه

یکی از افعال عظیم و پربرکت و خیر الهی که با نعمت وجود و هستی همطراز و در یک ردیف می‌باشند و از آنها نعمتی بالاتر نیست و شایان این است که در مبحث الهیات از آن بحث شود بعثت حضرت خاتم الانبیا محمد مصطفی- صلی الله علیه و آله- است که مانند فعل خلق و آفرینش تجلی قدرت خداوند از آن نمایان و آثار معجزنمای آن مثل خورشید فروزان درخشان و تابان است و همانطور که به آفرینش آسمان و زمین و مخلوقاتی که در اینها است و نظامات آنها بر وجود خدا استدلال می‌شود وجود گرامی پیغمبر و خلق عظیم و علم بی‌پایان و شوون متعدد آن بزرگوار آیتی بزرگ از آیات الهیه می‌باشند از دلایل محکم وجود خدا و علم و

[صفحه ۳۳۷]

حکمت او و براهین بزرگ عالم غیب است.

رسالت خاتم‌الانبیا بزرگترین رویداد تاریخ است و واقعه‌ای است که تمام حوادث مهم تاریخی را تحت الشعاع قرار داد و بشریت را به تمام معانی و مفاهیم ارزنده و عالی انسانی رهبری کرد:

روز بزرگ گر چه جهان کم ندیده است

روزی چو روز حضرت خاتم ندیده است

بسیار اتفاق عظیم اوفتاده است

کامثال آن گذشت زمان کم ندیده است

لیکن جهان حادثه امری عظیم‌تر

از بعثت رسول معظم ندیده است

تکانی که جهان از این رسالت خورد و حرکت و نهضتی که در روح و اندیشه انسانها پدید آورد از هیچ حادثه دیگر پدید نیامد. قدرت الهی و اثر کلمه حیاتبخش توحید را این رسالت آشکار ساخت. راستی اگر محمد- صلی الله علیه و آله- برانگیخته نشده بود و اگر رسالت اسلام به کمک انسانهای محروم، نادان، بیمار، ستمکش، بی‌پناه، مستضعف، استثمارزده، خاموش و خفته نیامده بود و دنیا به همان سیر قهقرایی دوران جاهلیت به عقب برمی‌گشت از بشریت چه باقی می‌ماند؟ دنیا باقی می‌ماند و محرومیتها، ستمها، بیماریها، ناتوانیها، استثمارها، استبدادها و خوشگذرانیها و پرخوریهای اقویای درنده خوی بیرحم.

دنیا می‌ماند و طاغوتهای جبار و اکاسره و قیاصره و استعبادچی‌ها، دنیا می‌ماند و ناامنیها و هرج و مرجها و قتل و غارتها و زنده به گور کردن دخترها و معاملات غیر انسانی با زنها و برده‌ها و کارگرها و کشاورزها و بالاخره شرک و بت‌پرستیها و بشرپرستیها و هزاران مفاسد دیگر.

نه نور آزادی می‌تابید و نه صدای آزادی بلند می‌شد و نه خورشید علم و دانش دنیا را روشن و منور می‌ساخت و نه ارزش‌های انسانی معلوم می‌شد و نه منشور و اعلامیه حقوق بشر نوشته می‌شد و نه انسانها با هم در حقوق متساوی و برابر

[صفحه ۳۳۸]

می‌گشتند و نه زنها از انواع بدبختیها نجات می‌یافتند و ارزش یک انسان واقعی پیدا می‌کردند و نه کسی سنگینی بار حکومتهای جابره و استبدادگران و سلسله‌ها را احساس می‌نمود و نه این همه مدرسه‌ها و دارالعلم‌ها و دارالشفاها و بیمارستانها و یتیم‌خانه‌ها و دارالمساکین‌ها و کاروانسراها ساخته و برپا می‌شد و نه اینهمه مسجد و گلدسته و ماذنه که از بالای آنها بانگ جانبخش توحیدی را به گوش خلایق برسانند بنا و تاسیس می‌شد و نه اینهمه کتاب در رشته‌های علمی، فلسفی، اخلاقی و اجتماعی تالیف می‌شد و نه اینهمه کتابخانه‌های بزرگ که وسعت و عظمتش بی‌سابقه بود به وجود می‌آمد.

کیست که اطلاعات مختصری از تاریخ دنیا داشته باشد و در اینکه تمام برکاتی که هست از صدای آزادیبخش توحید اسلام و اعلانات قرآن مجید و بیست و سه سال زحمات شبانه‌روزی پیغمبر اسلام است شک نماید؟

آری بیست و سه سال که از جهت عرض و کیفیت از بیست و سه میلیون سال عمر خدمات مصلحین و خدمتگزاران به جامعه بیشتر سود و خیر و برکت در اختیار بشریت گذارد. آری فقط بیست و سه سال اما دهها و صدها میلیون سال.

چهارده قرن است که از آن واقعه تاریخی می‌گذرد و گذشت زمان هر چه بیشتر شده و نیروی خرد و اندیشه بشر تواناتر و دورپروازتر گردیده اهمیت این واقعه بزرگ آشکارتر شده است. زمانها و قرنها و ادوار تاریخ هر چه بیشتر می‌گذرد بشر بر ارزش و اهمیت دعوت اسلام آگاهتر می‌شود. [۶۲۶].

[صفحه ۳۳۹]

سخن گفتن از شخصیت والایی که صدها هزار کتاب و خطابه و مقاله و قصیده و رساله مسلمان و غیر مسلمان پیرامون شخصیت باعظمتش نگاشته و عالیترین

[صفحه ۳۴۰]

معارف و فرهنگ و انسانی‌ترین تعلیمات اجتماعی، سیاسی، اخلاقی و اقتصادی را به بشر عطا کرده است خلاف ادب است ما چه بگوییم و چه بنویسیم که در خور کمالی از کمالات عظیم آن برگزیده‌ی خدا باشد جز آنکه سر خجلت بزیر اندازیم و از هر چه گفته‌ایم یا بگوییم عذرخواهی نماییم چاره‌ای نداریم جز آنکه با شهید -قدس سره- همزبان شده و عرض کنیم:

صلاه و تسلیم علی اشرف الوری

و من فضله ینبو عن الحد و الحصر

و من قدرقی السبع الطباق بنعله

و عوضه الله البراق عن المهر

عدولی عن تعداد فضلک لائق

یکل لسانی عنه فی النظم و النثر

و ماذا یقول الناس فی مدح من اتت

مدائحه الغراء فی محکم الذکر

و اگر هم سخن می‌گوییم نه برای این است که ذره‌وار خورشید جهانتاب را مدح کنیم یا قطره‌سان عظمت اقیانوسها را وصف نماییم که در برابر خورشید وجودش و اقیانوس فضایل و کمالاتش از ذره و قطره کمتریم بلکه برای این است که از این رهگذر کسب ثوابی بنماییم و هم برای اینکه از یاد آن حضرت لذت می‌بریم و ضمیر خود را روشن می‌سازیم و قلوب را جلا می‌دهیم لذا از بردن نام آن حضرت و صلوات بر او و توصیف و تعظیم او در هر فرصت و هر مناسبت تا موفق باشیم خودداری نمی‌کنیم.

اما در این مقاله می‌خواهیم مدح پیغمبر اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم- را از زبان گوهرافشان امام بشنویم و اوصاف نبی را از ولی فرابگیریم که پیغمبرشناس، اسلام‌شناس و قرآن‌شناسی از علی آگاهتر و داناتر نداریم و هیچ کس به حقیقت نمی‌تواند پیغمبر را مانند علی توصیف نماید هر چه او بفرماید متن واقع و عین حقیقت است که علی نمایش و جلوه وجود پیغمبر و آیینه تمام‌نمای کمال او و دین او و قرآن او و برادر او، وصی او و خلیفه و جانشین او، وارث او و باب مدینه علم او و محبوبترین خلق بعد از اوست. [۶۲۷].

[صفحه ۳۴۱]

در خطبه اولی می‌فرماید:

«الی ان بعث الله سبحانه محمد رسول‌الله صلی الله علیه و آله لانجاز عدته و اتمام نبوته ماخوذا علی النبیین میثاقه، مشهوره سماته، کریما میلاده. و اهل الارض یومئذ ملل متفرقه و اهواء منتشره و طرائق متشتته، بین مشبه لله بخلقه، او ملحد فی اسمه، او مشیر الی غیره، فهداهم به من الضلاله و انقذهم بمکانه من الجهاله». [۶۲۸].

یعنی: «تا اینکه برانگیخت خداوند سبحان محمد- صلی الله علیه و آله- را به جهت روا کردن وعده خود (به پیمبران) و به جهت تمام فرمودن نبوت خود در حالی که میثاق و پیمان او بر پیامبران گرفته شده بود و علامات و صفاتش مشهور بود و در حالی که شریف و عزیز بود موضع ولادت او (هم از جهت وقت و هم از جهت مکان و هم از جهت خانواده و بیت) و در حالی که اهل زمین در هنگام بعثت او ملتهای متفرق و صاحبان هواهای پراکنده بودند برخی خدا را تشبیه کننده به خلق و برخی در اسماء حسنای او (و صفات علیای او) منحرف و ملحد یا اشاره‌کننده به سوی غیر او بودند پس هدایت کرد خدا ایشان را به او و از گمراهی و ضلالت و نجات داد آنها را به مکان او و از نادانی و جهالت».

و در خطبه ۲۶ می‌فرماید: «ان الله بعث محمدا صلی الله علیه و اله نذیرا للعالمین و امینا علی التنزیل و انتم معشر العرب علی شر دین و فی شر دار، منیخون بین حجاره خشن و حیات صم، تشربون الکدر و تاکلون الجشب و تسفکون دماءکم و تقطعون ارحامکم الاصنام فیکم منصوبه و الاثام بکم معصوبه». [۶۲۹].

یعنی: «بدرستی که خداوند متعال برانگیخت محمد- صلی الله علیه و آله- را نذیر و ترسانندهی جهانیان و امین بر آنچه نازل می‌گردید و شما گروه عرب بر بدترین

[صفحه ۳۴۲]

کیش و در بدترین خانه در میان سنگهای درشت و مارهای گزنده مقیم بودید آبهای ناصاف را می‌نوشیدید و غذای غلیظ و بی‌خورش می‌خوردید خونهای یکدیگر را می‌ریختید و ارحام را قطع می‌نمودید بتها در میان شما منصوب و گناهان به شما بسته بود».

و در خطبه ۸۶ می‌فرماید: «و انزل علیکم الکتاب تبیانا لکل شیء و عمر فیکم نبیه ازمانا حتی اکمل له و لکم فیما انزل من کتابه دینه الذی رضی لنفسه و انهی الیکم علی لسانه محابه من الاعمال و مکارهه و نواهیه و اوامره و القی الیکم المعذره و اتخذ علیکم الحجه و قدم الیکم بالوعید و انذرکم بین یدی عذاب شدید». [۶۳۰].

یعنی: «نازل فرمود بر شما کتاب (قرآن) را به جهت بیان هر چیزی و عمر و زندگی را در پیغمبر خود، تا کامل گردانید از برای پیغمبر و از برای شما در آنچه نازل کرد از کتاب خود دین خود را که پسندیده بود از برای خود و اعلام نمود به شما به زبان پیغمبر اعمالی را که محبوب اوست و کارهایی را که مکروه اوست و نهی‌ها و امرهای خود را پس القا کرد به سوی شما عذر خود را (در عذاب و مواخذه‌ی شما) و بر شما اخذ حجت نمود و مقدم داشت به سوی شما وعید و تهدید را و ترسانید شما را از عذاب شدید».

و در خطبه‌ی ۹۱ می‌فرماید: «حتی تمت بنبینا محمد صلی الله علیه و آله و سلم حجته و بلغ المقطع عذره و نذره». [۶۳۱].

«تا اینکه تمام شد به پیغمبر ما محمد- صلی الله علیه و آله- حجت او و به نهایت رسید عذر او در عذاب گنهکاران و ترساندن او از آتش سوزان (که پس از آن حضرت، پیغمبری نخواهد آمد)».

و در خطبه ۹۵ می‌فرماید: «بعثه و الناس ضلال فی حیره و خاطبون فی فتنه قد

[صفحه ۳۴۳]

استهوتهم الاهواء و استزلتهم الکبریاء و استخفتهم الجاهلیه الجهلاء حیاری فی زلزال من الامر و بلاء من الجهل فبالغ صلی الله علیه و آله فی النصیحه و مضی علی الطریقه و دعا الی الحکمه و الموعظه الحسنه». [۶۳۲].

یعنی: «برانگیخت او (حضرت خاتم الانبیاء) را در حالی که مردم گمراه و متحیر بودند و در فتنه و بلا حرکت می‌کردند (یا مانند جمع‌کنندگان هیزم بودند که فرقی بین تر و خشک نمی‌گذاردند) هواها آنها را جذب کرده و تکبر آنها را بلغزش گرایانده و نادانی جاهلیت آنها را سبک (و بی‌قدر) ساخته بود و در حالتی که سرگردان بودند در اضطراب امور و بلای جهالت پس آن حضرت کوشش فرمود در نصیحت و گذشت بر راه خدا (که شریعت واسعه است) خواند به سوی حکمت و موعظه نیکو».

و در خطبه‌ی ۹۴ می‌فرماید: «حتی افضت کرامه الله سبحانه تعالی الی محمد صلی الله علیه و آله فاخرجه من افضل المعادن منبتا و اعز الارومات مغرسا من الشجره التی صدع منها انبیاءه و انتخب منها امناءه، عترته خیر العتر و اسرته خیر الاسر و شجرته خیر الشجر نبتت فی حرم و بسقت فی کرم لها فروع طوال و ثمر لا ینال فهو امام من اتقی و بصیره من اهتدی سراج لمع ضووه و شهاب سطع نوره و زند برق لمعه، سیرته القصد و سنته الرشد و کلامه الفصل و حکمه العدل ارسله علی حین فتره من الرسل و هفوه عن العمل و غباوه من الامم». [۶۳۳].

یعنی: «تا اینکه منتهی شد و رسید کرامت الله سبحان (که منصب نبوت و رسالت باشد) به محمد- صلی الله علیه و آله- پس بیرون آورد او را از بهترین معدنها از جهت روئیدن و عزیزترین اصلها از حیث نشاندن از درختی که بیرون آورد از آن پیغمبران خود را و برگزید از آن امینان خود را عترت آن حضرت بهترین عترتها است و قبیله او بهترین قبیله‌ها و درخت آن حضرت بهترین درختها است درختی که در

[صفحه ۳۴۴]

حرم روئیده و در مجد و کرم نمو کرده و بلند شده و از برای آن شاخه‌های بلند و میوه‌ای است که دست (تطاول و خیانت) به آن نمی‌رسد (اشاره به مقام والای آن حضرت و اهل‌بیت طاهرین اوست که برای کسی دسترسی به آن حاصل نخواهد شد) پس او

پیشوای کسی است که پرهیزکاری کرد و بینایی کسی است که هدایت جست چراغی است که روشنایی آن در لمعان و ستاره‌ای است که نور آن در سطوع تابان است و روشن‌کننده‌ای است که لمعان آن برق می‌دهد سیره و روش او میانه‌روی و سنت و طریقه او رشد و صواب است سخن او جداکننده است (میان حق و باطل) و حکم او عدل است فرستاد او را در هنگام انقطاع فرستادگان و زمان لغزش (عاملان) از عمل و غفلت امتها».

در خطبه ۹۶ می‌فرماید: «مستقره خیر مستقر و منبته اشرف منبت فی معادن الکرامه و مماهد السلامه قد صرفت نحوه افئده الابرار و ثنیت الیه ازمه الابصار دفن الله به الضغائن. و اطفا به النوائر، الف به اخوانا و فرق به اقرانا اعز به الذله و اذل به العزه. کلامه بیان و صمته لسان». [۶۳۴].

یعنی: «محل استقرار او (در همه حالات و مراتب ظهور و وجود) بهترین محل استقرار و مکان روئیدن (و نشو و نمای) او شریفترین مکان روئیدنهاست در معدنهای کرامت و بزرگواری و گهواره و موضع‌های سلامت (و خلوص از معایب و رذایل) به تحقیق توجه داده شده به سوی آن دلهای اسرار و نیکوکاران و عطف داده شده به سوی او مهار بینش‌های مومنان دفن کرد (خدا) به وسیله‌ی آن حضرت و کینه‌ها را خاموش گرداند به واسطه او آتش‌ها (ی عداوت‌ها و جنگها) را و الفت داد به توسط او بین برادران را (یا اینکه به سبب او مومنین را الفت برادرانه داد) و پراکنده کرد به واسطه او قرینهایی را و ذلت را به وجود او به عزت مبدل کرد و عزت (کفر و گناه) را به ذلت مبدل ساخت سخن او بیان (شرایع و احکام) و سکوت او زبان (با معنی) است».

[صفحه ۳۴۵]

و در خطبه ۱۰۴ فرموده است: «فان الله سبحانه بعث محمدا صلی الله علیه و اله و لیس احد من العرب یقرا کتابا و لا یدعی نبوه و لا وحیا، فقاتل بمن اطاعه من عصاه، یسوقهم الی منجاتهم و یبادر بهم الساعه ان تنزل بهم یحسر الحسیر و یقف الکسیر فیقیم علیه حتی یلحقه غایته الاـ هالکا لا خیر فیه حتی اراهم منجاتهم و بواهم محلتهم، فاستدارت رحاهم و استقامت قناتهم و ایم الله لقد کنت من ساقتها حتی تولت بحذافیرها و استوسقت فی قیادها، ما ضعفت و لا جبنت و لا خنت و لا وهنت و ایم الله لا بقرن الباطل حتی اخرج الحق من خاصرته!» [۶۳۵].

یعنی: «بدرستی که خداوند متعال مبعوث کرد محمد- صلی الله علیه و آله- را در حالی که احدی از عرب نبود که کتابی بخواند و نه دعوی نبوتی و نزول وحی را بنماید پس قتال (و جهاد) نمود به کمک کسانی که اطاعت او را کردند با آن کسانی که او را معصیت و نافرمانی نمودند می‌راند ایشان را به سوی محل نجات آنها و پیشی می‌داد ایشان را بر ساعت (موت) که مبادا بر ایشان نازل گردد. عاجز می‌شد عاجز و ناتوان و می‌ایستاد سالخورده (اگر کلمه الکبیر باشد) (یا: و می‌ایستاد شکست اگر کلمه الکسیر باشد) پس بر او اقامت می‌نمود (و از او نمی‌گذشت تا اینکه او را به مقصد می‌رسانید مگر آن هلاکت‌مندی که خیری در او نباشد تا اینکه به مردم بنمود محل نجات آنها و جای داد ایشان را در محل و جایگاهشان پس به گردش درآمد آسیای ایشان و راست شد نیزه‌هایشان و به خدا سوگند که من بودم از سوق‌دهندگان و رانندگان ایشان (یعنی از کسانی که بدان اقوام جاهل و کفار سنگدل حمله‌ور شد) تا اینکه به تمامی پشت کرده و فرار اختیار نمودند و در ریسمان ذلت و انقیاد خود اجتماع کردند نه ناتوان شدم و نه ترسیدم و نه خیانت کردم و نه سست شدم و به خدا سوگند که باطل را می‌شکافم تا حق را از تهیگاه آن بیرون آورم».

و در خطبه ۱۰۵ می‌فرماید: «حتی بعث الله محمدا صلی الله علیه و اله شهیدا و

[صفحه ۳۴۶]

بشیرا و نذیرا خیر البریه طفلا و انجبها کهلا و اطهر المطهرین شیمه و اجود المستمطرین دیمه». [۶۳۶].

یعنی: «تا خدا برانگیخت محمد- صلی الله علیه و آله- را گواه و مژده‌دهنده و ترساننده بهترین خلایق بود در حال کودکی و نجیبترین آنها بود در حال سالمندی و پاکترین پاکیزگان بود از جهت طبیعت و بخشنده‌ترین کسانی بود که از آنها باران جود دائم

طلب شده است».

در خطبه ۱۰۸ می‌فرماید: «اختاره من شجره الانبیاء و مشکاه الضیاء و ذوابه العلیاء و سره البطحاء و مصابیح الظلمه و ینابیع الحکمه (و منها) طبیب دوار بطبه قد احکم مراهمه و احمی مواسمه، یضع ذلک حیث الحاجه الیه من قلوب عمی و آذان صم و السنه بکم متتبع بدوائه مواضع الغفله و مواطن الحیره لم یستضیئوا باضواء الحکمه و لم یقدحوا بزناد العلوم الثاقبه فهم فی ذلک کالانعام السائمه و الصخور القاسیه». [۶۳۷].

یعنی: «برگزید او را از درخت پیغمبران و از چراغگاه (و مرکز) روشنی و از مکانی مرتفع و بلند و از ناف مکه‌ی معظمه و چراغهای تاریکی و چشمه‌های حکمت (و از آن خطبه است) پزشکی است که در پزشکی و طب خود بسیار دور زننده است (یعنی چنان نیست که در مکانی بنشیند تا اگر بیماری به نزد او آمد او را معالجه نماید بلکه با دور زدن و از این سو به آنسو رفتن به سراغ بیماران می‌رود و بر بالین آنها حاضر می‌شود) محکم نمود مرهمهای خود را و گرم کرده آلات داغ خود را آنها را هر کجا حاجت باشد می‌گذارد بر دلهای کور و گوشهای کر و زبانهای لال تتبع‌کننده و جوینده است برای دوای خود محلهای غفلت و موضعهای حیرت و سرگردانی را کسانی را که از روشنیهای حکمت کسب روشنی نکرده و به وسایل افروختن و روشن کردن علوم درخشان روشنی نیفروخته‌اند پس اینان در اینحال

[صفحه ۳۴۷]

مانند چهارپایان چراکننده و سنگهای سختند».

و در خطبه ۱۱۶ می‌فرماید: «ارسله داعیا الی الحق و شاهدا علی الخلق فبلغ رسالات ربه غیر وان و لا مقصر و جاهد فی الله اعداءه غیر واهن و لا معذر امام من اتقی و بصر من اهتدی». [۶۳۸].

یعنی: «فرستاد او را (پیامبر را) دعوت‌کننده به سوی حق و گواه بر خلق پس رساند او رسالتها و پیامهای پروردگارش را بدون سستی و تقصیر و جهاد کرد در راه خدا با دشمنان خدا بدون اینکه سستی کنند و عذر آورنده باشد او پیشوای پرهیزگاران و بصیرت و بینایی هدایت‌خواهان است».

و در خطبه‌ی ۱۰۹ می‌فرماید: «قد حقر الدنیا و صغرها و اهون بها و هونها و علم ان الله زواها عنه اختیارا و بسطها لغیره احتقارا فاعرض عن الدنیا بقلبه و امات ذکرها عن نفسه و احب ان تغیب زینتها عن عینه لکیلا یتخذ منها ریاشا او یرجو فیها مقاما بلغ عن ربه معذرا و نصح لامته منذرا و دعا الی الجنه مبشرا و خوف من النار محذرا». [۶۳۹].

یعنی: «به تحقیق پیامبر- صلی الله علیه و آله- پست و کوچک شمرد دنیا را و اهانت به آن کرد و آن را خوار قرار داد و دانست که خداوند دنیا را از او دور نمود و پیچیده کرد به برگزیدن و اختیار و بسط و گسترش داد آن را برای غیر او به جهت حقیر شمردن پس (پیامبر) از دنیا به دلش روی گرداند و یادش را از نفس خود می‌راند و دوست می‌داشت که زینت دنیا از چشم او پنهان گردد تا اینکه نگیرد از زینت آن لباس فاخری با اینکه امیدوار ماندن و اقامه در آن شود رسانید از سوی پروردگارش در حالی که عذر (اشخاص و مکلفین را) زایل کرد و نصیحت امت کرد در حالی که ترساننده (از عذاب الهی و عواقب سوء اعمال) بود و خوانده به سوی بهشت در حالی که مژده‌دهنده بود و به سوی ترس از آتش در حالی که

[صفحه ۳۴۸]

تحذیرکننده بود».

در خطبه‌ی ۱۶۰ می‌فرماید: «و لقد کان صلی الله علیه و اله و سلم یاکل علی الارض و یجلس جلسه العبد و یخصف بیده نعله و یرقع بیده ثوبه و یرکب الحمار العاری و یردف خلفه و یکون الستر علی باب بیته فتکون فیه التصاویر فیقول یا فلانه- لاحدی ازواجه- غیبیه عنی فانی اذا نظرت الیه ذکرت الدنیا و زخارفها». [۶۴۰].

یعنی: «و به تحقیق (حضرت محمد) صلی الله علیه و آله بود که به روی زمین غذا می‌خورد و مانند غلامان می‌نشست و با دست خود کفش خود را می‌دوخت و رخت خود را با دست خود وصله می‌زد و سوار الاغ برهنه می‌شد و دیگری را ردیف خود سوار می‌کرد و (گاه) پرده بر در خانه‌ی او می‌بود که در آن تصویرها بود پس (به یکی از همسران خود) می‌فرمود: پنهان کن آن را از نظر من که من زمانی که نظر کنم به سوی آن دنیا و زینتهای آن را یاد می‌کنم».

و در خطبه‌ی ۱۴۷ می‌فرماید: «فبعث الله محمدا صلی الله علیه و اله بالحق لیخرج عباده من عباده الاوثان الی عبادته و من طاعه الشیطان الی طاعته بقرآن قد بینه و احکمه لیعلم العباد ربهم اذ جهلوه و لیقروا به بعد اذ جحدوه و لیثبتوه بعد اذ انکروه فتجلی لهم سبحانه فی کتابه من غیر ان یکونوا راوه بما اراهم من قدرته و خوفهم من سطوته». [۶۴۱].

یعنی: «پس برانگیخت خدا محمد- صلی الله علیه و آله- را به حق برای اینکه بیرون آورد بندگان او را از پرستش بتها به سوی پرستش او و از طاعت شیطان به سوی طاعت او با قرآنی که مبین و محکم گرداند او را تا بدانند (بشناسند) پروردگار خودشان را وقتی که جاهل به او بود و برای اینکه اقرار به او نمایند بعد از آنکه او را نفی نمودند و برای اینکه او را اثبات نمایند بعد از آنکه انکار نمودند پس تجلی کرد برایشان خدای سبحان در کتابش بدون اینکه ببینند او را به آنچه ارائه داد به ایشان

[صفحه ۳۴۹]

از توانایی خود و ترسانید ایشان را از خشم و سطوت خود.

و در خطبه ۱۵۸ می‌فرماید: «ارسله علی حین فتره من الرسل و طول هجعه من الامم و انتقاض من المبرم فجاءهم بتصدیق الذی بین یدیه و النور المقتدی به ذلک القرآن فاستنطقوه و لن ینطق و لکن اخبرکم عنه الا ان فیه علم ما یاتی و الحدیث عن الماضی و دواء دائکم و نظم ما بینکم». [۶۴۲].

یعنی: «فرستاد خدا او (پیامبر) را در زمان قطع شدن وحی و مبعوث نشدن پیامبران (یعنی پس از آنکه مدتی گذشت و وحی نازل نشد و پیمبری مبعوث نگردید آن حضرت مبعوث شد) و طولانی شد خواب غفلت امتها و شکسته شدن محکم (و آنچه پیمبران آن را محکم و استوار گردانیده بودند) پس آورد ایشان را گواهی و تصدیق آن چیزی را که پیش از او بود (مثل تورات و انجیل و زبور) و نوری که اقتدا کرده و تبعیت از آن می‌شود که این قرآن است (که هم تصدیق پیامبران و کتابهای آسمانی پیش از خود است و هم نور و روشنی بخش و اقتدا شده به آن است) پس از او طلب نطق و سخن کنید و همانا که هرگز سخن نگوید لکن من شما را خبر می‌دهم از آن (که عدل قرآن و مبین قرآنم) آگاه باشید به تحقیق که علم آنچه که خواهد آمد و خبر از گذشته و دوا و درد شما و نظام امور شما در قرآن است».

و در خطبه ۱۶۱ می‌فرماید: «ابتعثه بالنور المضیء و البرهان الجلی و المنهاج البادی و الکتاب الهادی اسرته خیر اسره و شجرته خیر شجره، اغصانها معتدله و ثمارها متهدله، مولده بمکه و هجرته بطیبه علابها ذکره و امتد منها صوته ارسله بحجه کافیه و موعظه شافیه و دعوه متلافیه اظهر به الشرائع المجهوله و قمع به البدع المدخوله و بین به الاحکام المفصوله». [۶۴۳].

یعنی: «مبعوث فرمود او را با نور روشن‌کننده و با دلیل آشکار و راه واضح و کتاب هدایت‌کننده قبیله و خانواده‌ی آن حضرت بهترین قبیله و شجره‌ی او بهترین

[صفحه ۳۵۰]

شجره‌هاست که شاخه‌های آن درخت معتدل و میوه‌های آن آویزان و در دسترس است مکان ولادت آن حضرت مکه و هجرت او به مدینه است که از آنجا نام او (و اسم و آوازه‌ی او) بلند شد و صدایش از آنجا کشیده شد (و به همه‌ی جهان رسید) فرستاد او را با حجت کفایت‌کننده و موعظه‌ی شفادهنده و دعوت سازنده (قرآن مجید) ظاهر ساخت خدا به او شریعتهای مجهول را و منکوب و خوار گرداند به توسط او بدعتهایی داخل شده را و بیان فرمود به او احکام جدا شده را».

و در خطبه ۱۶۶ می‌فرماید: «ان الله سبحانه انزل کتابا هادیا بین فیه الخیر و الشر». [۶۴۴].

یعنی: «بدرستی که خداوند سبحان نازل فرمود کتابی را که هدایت‌کننده است بیان فرمود در آن نیك و بد را».

و در خطبه ۱۶۹ می‌فرماید: «ان الله بعث رسولا- هادیا بکتاب ناطق و امر قائم» [۶۴۵] یعنی: بدرستی که خداوند برانگیخت پیغمبر را هدایت‌کننده با کتاب ناطق و امر (شریعت) برپا و باقی».

و در خطبه ۱۸۵ می‌فرماید: «و اشهد ان محمدا عبده و رسوله الصفی و امینه الرضی صلی الله علیه و آله ارسله بوجوب الحجج و ظهور الفلج و ایضاح المنهج فبلغ الرساله صادعا بها و حمل علی المحجه دالا علیها و اقام اعلام الاهتداء و منار الضیاء و جعل امراس الاسلام متینه و عرا الایمان و ثیقه». [۶۴۶].

یعنی: «گواهی می‌دهم که محمد- صلی الله علیه و آله- بنده‌ی او و فرستاده خالص او یا فرستاده‌ی برگزیده‌ی او و امین پسندیده‌ی اوست فرستاد او را با حجت‌هایی که قبول آنها واجب است و با ظهور پیروزی و روشنی راه در حالی که شکافنده بود به آن (جمعیتهای کفر را یا بین حق و باطل را) و حمل کرد مردم را بر راه روشن در

[صفحه ۳۵۱]

حالی که دلالت‌کننده بر آن بود و بر پا نمود علمهای راه یافتن و پایه‌های روشنی را و قرارداد کوههای اسلام را متین و ریسمانهای ایمان را استوار».

و در خطبه‌ی ۱۹۵ فرموده است: «ارسله و اعلام الهدی دارسه و مناهج الدین طامسه، فصدع بالحق و نصح للخلق و هدی الی الرشد و امر بالقصد». [۶۴۷].

یعنی: «فرستاد او را در حالی که نشانهای هدایت مندرس و راههای دین محو بود پس حق را آشکار کرد و خلق را نصیحت فرمود و به سوی رشد و صواب هدایت کرد و ما را به عدالت و میانه‌روی امر فرمود».

و در خطبه ۲۱۳: «ارسله بالضیاء و قدمه فی الاصطفاء فرتق به المفاتق و ساور به المغالب و ذلل به الصعوبه و سهل به الحزونه حتی سرح الضلال عن یمین و شمال». [۶۴۸].

یعنی: «فرستاد او را با نور و روشنی و مقدم کرد او را بر جمیع خلایق به برگزیدن پس بست به توسط او شکافها را و شکست داد به واسطه او و با نیروی او اشخاص غالب را و آسان کرد به سبب او دشواری را و هموار کرد به وسیله او ناهموار را تا گمراهی را از راست و چپ (در راه حق) دور کرد».

و در خطبه ۲۱۴ می‌فرماید: «و اشهد ان محمدا عبده و رسوله و سید عباده کلما نسخ الله الخلق فرقتین جعله فی خیرهما لم یسهم فیه عاهر و لا ضرب فیه فاجر». [۶۴۹].

یعنی: «شهادت می‌دهم که محمد- صلی الله علیه و آله- بنده و فرستاده و آقای بندگان اوست هر زمان که خدا نقل کرده و قسمت کرده خلق را به دو فرقه او را در بهترین آن دو فرقه قرار داد در نسب او زناکاری صاحب سهم نشد و در اصل او فاجر و نابکاری شریك نگردید».

از این خطبه‌ها و خطبه‌های دیگر مطالب بلند و ارجمند و ارزنده بسیار پیرامون عنایت کبرای الهی به بعثت حضرت خاتم‌الانبیاء- صلی الله علیه و آله- و اوضاع

[صفحه ۳۵۲]

جوامع بشری در عصر ظهور رسالت آن حضرت و اهداف و نتایج و آثار این رسالت بزرگ و شوون ممتاز و مقامات عالیه آورنده آن و کمال و جامعیت کتاب اسلام و عملیات اصلاحی و جنبش‌های اجتماعی و انقلابی این دین که هر یك فعلی از افعال عظیمه‌ی الهیه و دلیلی محکم بر وجود عالم غیب است استفاده می‌شود که از آن جمله بطور خلاصه و فشرده چند مورد را تذکر می‌دهیم:

۱- خداوند متعال عموم پیمبران را به ظهور محمد- صلی الله علیه و آله- وعده داد و از آنان برای آن حضرت پیمان و میثاق گرفت و آن حضرت به نشانیها و علاماتی که خدا به انبیا داد مشهور بود.

۲- نبوت و پیامبری به رسالت آن حضرت پایان یافت و رسالات آسمانی به آخرین نقطه کمال رسید و اسلام با سیر زمان هر چه امتداد پیدا کند همدوش و همراه است و ازمنه و اعصار، آن را محدود و فرتوت نمی‌سازد و نور قرآن همواره در تابش و لمعان و هرگز خاموش نمی‌شود و انقلاب اسلام الی الابد و جاودان زنده و متحرک و راهنمای سعادت واقعی انسانهاست و عالیتر از آن برنامه‌ای و تعلیماتی به بشر عرضه نخواهد شد.

۳- پیغمبری حضرت رسول اسلام- صلی الله علیه و آله- و رسالت او جهانی است و دعوتش همگانی است و برای خیر و سعادت همه است.

اسلام دین منطقه‌ای، محلی، اقلیمی، نژادی و طایفه‌ای نیست و غرض و هدف آن فتح کشورها و توسعه قلمرو حکمرانی یک حاکم یا یک ملت و اصلاح حال یک جامعه و انقلاب در اوضاع یک محیط و نجات یک اقلیم و ترک جوامع دیگر یا برتری دادن یک جامعه بر جامعه دیگر و استثمار و استضعاف آن نمی‌باشد و بین افراد، قاره‌ها، اقلیم‌ها و اهل هر نژاد و هر زبان و هر مکانی تفاوتی قائل نیست و مرزها و امتیازات را برمی‌دارد و برنامه توحیدی: «ان الحکم الا لله امر الا تعبدوا الا ایاه» [۶۵۰] «ان هذه امتکم امه واحده و انا ربکم فاعبدون» [۶۵۱] را اجرا می‌نماید.

[صفحه ۳۵۳]

۴- رسول گرامی اسلام حضرت محمد بن عبدالله- صلی الله علیه و آله- را خدا از فاضلترین خاندانها و اصیل‌ترین ریشه‌ها از آن درختی که پیامبران و امنایش را از آن ظاهر کرد پدید آورد عترت او بهترین عترتها و قبیله و خاندان او بهترین خاندانها و قبیله‌ها و درخت او بهترین درختهاست درختی است که در حرم خدا روئید و در کرامت و بزرگواری رشد یافت و شاخه‌های آن بلند و میوه‌هایش برای چیدن نزدیک است در سالمترین گهواره‌ها و دامنها و شریفترین و کریمترین محیطها پرورش یافت در کودکی بهترین مردم و در سالمندی نجیبترین آنان بود خدا او را از درخت انبیا و مشکاه و روشنی ضیاء و وسط بطحی و بلندترین رتبت‌ها و چراغهای تاریکی و سرچشمه‌های حکمت برگزید.

۵- دنیا در هنگام بعثت پیغمبر اعظم- صلی الله علیه و آله- در بدترین وضع ناگوار و اسفناکی قرار داشت ملتها و مردم همه از یکدیگر جدا و متفرق و هواهای گوناگون در راههای پراکنده و الحاد و انحراف و گمراهی همه جا رایج و حاکم بود و در هر نقطه فتنه و تزلزل و سرگردانی و حیرت، روح بشر را فشار می‌داد. گردنکشان تکبر به زیردستان و استضعاف آنان را به نهایت رسانده و جهل و نادانی همه جا را تاریک ساخته بود و از هر جهت بشریت به رسالت اسلام و ظهور حضرت خاتم‌الانبیاء و این دعوت انسانی و جهانی حاجت داشت و با زبان حال همه‌ی ملتها آن منقد بزرگ و منجی بشریت را صدا می‌کردند و از او التماس دستگیری و به اهتزاز درآوردن پرچم توحید و حکومت الهی را داشتند.

۶- عرب مقارن بعثت حضرت رسول خاتم- صلی الله علیه و آله- بدترین زندگی و معاش اقتصادی و وضع اجتماعی را داشت خوابگاهش میان سنگهای خشن و مارهای خطرناک بود از آبهای کدر و آلوده می‌نوشیدند و از غذای سالم و صحیح محروم بودند خونریزی کارشان و قطع ارحام شعارشان و گناه بت‌پرستی افتخارشان بود نه احدی از آنها خواندن می‌دانست و نه کسی به معارف واقعی آشنایی داشت به بدترین دینها و عقاید معتقد و متدین بودند و در بدترین خانه‌ها منزل داشتند.

۷- هدفهای دعوت اسلام توحید و خداپرستی و نجات دادن از پرستش اوثان و

[صفحه ۳۵۴]

اطاعت شیطان و آشنا کردن مردم به معارف حقیقی و مبارزه با جهل و نادانی و ضلالت و گمراهی و آسان کردن دشواریها و

هموار کردن ناهمواریها و امر به معروف و نهی از منکر و تلافی و جبران خسارتهای ناشی از جهل و شرک و ظلم و هدایت به راه راست و رشد و رستگاری و میانه‌روی و اخلاق حسنه و صفات پسندیده و عمل صالح و حکومت عادل است.

۸- کتاب اسلام که خدا برای مردم فرستاده است برای هر چیزی بیان است و حجت خداست بر خلق او و که بر طبق آن و عمل به آن را از آنان میثاق گرفته است و دین خود را به آن اکمال و نور خود را به آن اتمام فرمود کتابی است که بندگان خدا را به خدا عالم کرد بعد از آن که جاهل بودند و به اقرار به او و اثبات او دعوت کرد بعد از آنکه جاحد و منکر بودند در این کتاب خدای برای بندگانش تجلی کرد و نمایان شده است.

۹- خدا به رسالت پیغمبر اتمام حجت فرمود و به واسطه او بر خلق حجت گرفت و راه عذر را بست چون همه چیز در این دین به مرحله کمال رسید و از هیچ چیزی که در نیکبختی انسانها و جامعه‌ها مداخله داشته باشد فروگذار نشده از قانون و شریعت، معارف، برنامه‌های اساسی، اجتماعی، نظامات مالی، اقتصادی، سیاسی و تعالیم اخلاقی.

۱۰- کردار و رفتار و اخلاق رسول بزرگ اسلام عالیترین اخلاق بود. سیره و سلوک حضرت میانه‌روی و قصد بود سنتش رشد و سخنش جداکننده و حکمش عدل و خاموشی و سکوتش با معنی بود مردم را به سوی نجاتگاه سوق داد و ناتوان را به مقصد رسانید و بشارت و اندرز فرمود، از هر بخشنده‌ای بخشنده‌تر بود، پزشک سیاری بود که مرهمها و داروها برای علاج و درمان بیماریهای کوری و کری دلها و لالی زبانها آماده کرده بود و غافلان و حیرت‌زدگان و کسانی را که از روشنایی حکمت و حلم و بصیرت محروم و مانند چهارپایان علف‌خوار و سنگهای سخت بودند جستجو می‌کرد و به علاجشان می‌پرداخت بدون درنگ رسالت خدا را رساند و با دشمنان خدا بدون سستی جهاد کرد پرهیزکاران را پیشوا و هدایت‌یافتگان را

[صفحه ۳۵۵]

دیده بود اعلام و نشانه‌های راهنمایی و منار روشنایی را بر پا کرد. ریسمانهای اسلام را محکم و دستگیره‌های ایمان را استوار قرار داد، دنیا را حقیر و کوچک و خوار شمرد و به دل از آن روگردان شد و یاد آن را در نفس خود میراند و دوست می‌داشت که زینت دنیا از نظرش پنهان گردد و آن را نبیند مبادا که از آن لباسی بگیرد و به اقامت در آن مایل شود از کمال تواضع و فروتنی روی زمین غذا می‌خورد و مانند غلامان می‌نشست و با دست خود نعلینش را می‌دوخت و جامه‌اش را وصله می‌زد و سوار الاغ برهنه می‌شد و یکنفر را نیز ردیف خود سوار می‌نمود». [۶۵۲].

۱۱- آتش دشمنی، کینه، فتنه، قتل، غارت و تجاوز را که جزیره‌العرب یکی از کانونهای بزرگ آن بود خاموش کرد و برادری اسلامی را که در سراسر جهان بدون ملاحظه هیچ امتیاز و رنگ و نژادی باید گسترش یابد و آسیائی، آفریقایی، اروپائی، آمریکایی، سیاه و سفید، جاهل و عالم، امیر و مامور را با هم با یکدیگر برادر سازد، برقرار کرد.

۱۲- در مدت کوتاه رسالت که بیست و سه سال بود جامعترین برنامه‌ها را از جانب خدا و بشریت تبلیغ کرد و دعوتی را که تمام خسارتها و شکستگیها و ناکامیهای بشر را جبران می‌نماید رسانید و قوانین و نظاماتی را که از هر جهت انقلابی و مخالف منافع اقویا و اغنیا و زورگویان و اعلان الغای نظام جائر زورگویی و قلدری روسا و قبایل و ملوک و امرا بود بدون خوف و بیم از کسی به مردم ابلاغ کرد.

۱۳- قانون الهی و شریعت اسلامی را به جای تمام آن زورگوئیها و قلدری‌ها حاکم کرد و حکومت حق و قانون را در این فرصت اندک در ملتی که سابقه حکومت قانونی نداشت رسمی ساخت.

[صفحه ۳۵۶]

۱۴- جامعه را عوض کرد و عزیزان بلاجهت را به جای خود نشانید و ذلیلان و مستضعفان اجتماع را با دیگران در یک صف و دارای حقوق متساوی قرار داد.

۱۵- در این مدت کوتاه از یک ملت بی‌سواد درس نخوانده ملتی به وجود آورد که عالیترین افکار اجتماعی و سیاسی و آزادیخواهی را به دنیا درس داد و فرد عادی آنها خود را از شاهنشاه ایران و قیصر روم کمتر نمی‌دید.

۱۶- در این مدت و با این وقت کم و مشاغل گوناگون حکومتی تشکیل داد که از آن عصر تا حال و قبل از آن نظیر آن در نظم و حکومت و قدرت و برابری افراد از نظر حاکم و اطاعت واقعی قلبی مردم از حکومت نیامده است.

[صفحه ۳۵۷]

سنن و اهداف تشریعی الهی در نهج‌البلاغه

اشاره

احاطه بر تفصیلات مصالح و حکمتهای تشریعات الهی و فلسفه و علل احکام مانند مصالح تکوینیات و فواید مخلوقات و اعضا و اجزای آنها کار همه کس نیست و جز افراد معدودی که موید من عندالله و دارای علوم لدنیه باشند دیگران را نمی‌رسد که در این میدان عرض وجود نمایند. در حالی که می‌دانیم هنوز هم بسیاری از مخلوقات است که نیروی علم بشر به وجود آنها پی نبرده و مشخص نساخته است چگونه فواید و مصالح مخلوقاتی که در نظر است و یا از راهی و وسیله‌ای وجودشان شناخته شده‌اند در حیطه دانش و فهم بشر در خواهد آمد.

آیا عمر بشر و دقت بشر به او فرصت می‌دهند که در چند رشته از علم‌های خلقت و مصالح وجود و اعضای آنها با تفصیلات دامنه‌داری که دارند با اطلاع شود؟

علوم و رشته‌های نامحصور تکوینیات هر چه توسعه پیدا می‌کنند و ژرف‌نگر می‌شوند مصالح و فواید موجودات عالم خلقت و نظامات آنها را به مراتب بیشتر از آنچه تصور می‌شد نشان می‌دهند. چه بسا چیزهایی که مصلحت آنها و فایده وجودشان بر بشر از چند هزار سال پیش تا حال مخفی مانده و بشر از کشف سر آن عاجز بود و امروز به برخی از مصالح و فواید آنها آگاه شده است.

دیروز اگر چه فقط مصلحت این رقم اشیا را مجهول می‌دانست ولی هرگز

[صفحه ۳۵۸]

نمی‌توانست و منطقی و عقلی نبود که به علت جهل به مصلحت و فایده حکم به عدم مصلحت و فایده وجود آن اشیا بدهد و آنها را عبث و لغو بشمارد چون این حکم منشای جز جهل و نادانی و غرور ندارد و امروز هم اگر چه برخی از فواید و مصالح آنها معلوم شده است می‌فهمد که هر چه بشر به کشف بسیاری از رموز و اسرار آفرینش آشنا شود آنچه را بداند و بفهمد در برابر آنچه بر او مجهول است یعنی هست و ناشناخته مانده است قطره‌ای است در برابر دریا در عین حال در عالم تکوین به هیچ نقطه و موضوعی پی نبرده است که بتواند قاطعانه حکم به لغو بودن وجود آن بنماید و اساسا عقل انسان چنین صلاحیتی را ندارد.

عالم تشریع نیز با این همه موارد بسیار در هر رشته از رشته‌های زندگی بشر از امور عبادی مثل نماز و روزه و حج [۶۵۳] و دعا و از امور مالی، اقتصادی، اخلاقی، اجتماعی، سیاسی، معاملی و آداب مختلف و حتی بهداشت تن و روان و غیرها نیز عینا در این جهت نمونه عالم تکوین است.

اولا: بطور کلی معلوم است که در تشریعیات و احکام جلب مصالح و دفع مفاسدی منظور است.

و ثانیا: فلسفه‌ی بسیاری از این احکام بالاجمال یا بالتفصیل از اول از بیانات کتاب و سنت یا به مرور زمان معلوم شده است.

و ثالثا: در مواردی که حکمت آن ناشناخته مانده است بسا که آینده آن را روشن

[صفحه ۳۵۹]

سازد و بسا هم که مصلحت در مخفی ماندن آن باشد.

مع ذلک با اینکه معلوم نبودن و معلوم نشدن فلسفه و فایده‌ی حکمی ایجاد شبهه‌ای نمی‌کند کاوش و جستجو از فلسفه و فواید و حکمتهای احکام به منظور شناختن بیشتر حقیقت اسلام و معرفی متانت و کمال این دین قویم و رشد بصیرت و فکر و کمال یقین و ایمان به مبدا و نبوت و معاد، جایز بلکه راجح و لازم است و وسیله صعود به مراتب بلند و بلندتر خداشناسی و اسلام‌شناسی است و علاوه شخص را به حق‌شناسی از نعمت دین و اسلام و رسالت پیغمبر اعظم- صلی الله علیه و آله- وادار می‌نماید اما به استناد این جهت کسی نباید بگوید تا مصلحت عموم احکام یا خصوص حکمی بر من پوشیده است به آن عمل نمی‌کنیم از چند جهت:

نخست آنکه پی بردن به مصالح تمام احکام برای هر کسی میسر نیست و در یک حد مختصر هم محتاج به سالها تحصیل و مطالعات و تحقیقات بسیار عمیق است که برای عموم فراهم نمی‌شود و دیگر آنکه خلاف تسلیم و بندگی و پرستش است چون در این مرتبه پرستش از علت و حکمت و فایده نقض غرض است و اگر عبادت باشد و به قصد تحصیل مصلحت ذاتی عمل آن را انجام دهد نه به قصد امتثال فرمان مصلحت اساسی و اصلی عبادت که تقرب به خداست حاصل نمی‌شود و خلاصه بر هر عملی که به قصد فایده‌ای که دارد بجا آورده شود نه عبادت صادق است و نه اطاعت.

علاوه بر آنکه جستجو کردن از حکمت و مصلحت به عنوان متوقف کردن اطاعت به دانستن آن خودبینی و فایده‌جویی در برابر ذات منعم مفیض وهاب منان است و خلاف تسلیم و تفویض و توکل است.

و سومین جهت این است که: مشروط ساختن عمل به تعالیم شرعی به دانستن فلسفه و فایده آن موجب فوت منافع بسیار و جلب مضار و مفاسد بیشمار و خلاف مقصود از بعث انبیا و رسل است و مثل چنین کسی مثل آن کسی است که مار بسیار خطرناکی به او نزدیک شود و ناصح آگاه مهربانی به او هشدار دهد و اعلام خطر کند که فورا و هر چه زودتر بگریزد و جای خود را عوض کند ولی او اعتنا نکند

[صفحه ۳۶۰]

و در مقام دفاع و تحفظ برنیاید و پاسخ دهد که اول باید معلوم شود این مار از چه نوع است و سمش تا چه حد خطرناک است کشنده است یا کشنده نیست! بدیهی است تا او بخواهد این تحقیقات را بنماید و با نبودن فرصت کافی این مسائل را بررسی نماید مار با خیال راحت او را می‌زند و سم، کار خود را می‌کند و به زندگی نابخردانه‌ی او خاتمه می‌دهد. و همچنین مثل او مثل بیماری است که بخواهد در نسخه و دستور پزشک بی‌آنکه خود پزشک باشد تحقیق کند.

بنابراین دانستن فلسفه و فواید احکام یک مساله‌ای است علمی که در حدودی که روشن می‌شود درک ایمانی و وجدان مذهبی شخص و اعتقاد او را به اصول دین زیاد می‌کند وگرنه در باب عمل به فروع و احکام و مقام اطاعت هر چه قدم تسلیم و اخلاص شخص راسختر و صادقانه‌تر باشد مرتبه‌ی عبادت و اطاعت او بالاتر است و فقط اگر شخص مجتهد است باید از مدرک حکم در کتاب و سنت فحص نماید و اگر مجتهد نیست از مجتهد تقلید نماید.

این نکته هم ناگفته نماند که از اینکه احکام شرعیه به پنج قسم تقسیم شده است: واجب، مستحب، حرام، مکروه و مباح معلوم می‌شود که این تقسیم برای جلب مصالح واجبات و دفع مفاسد محرمات و اهمیت مصلحت یا مفسده و عدم اهمیت آن است.

و نکته دیگر این است که در قرآن مجید در موارد متعدد به مصالح اعمال مورد امر و مفاسد افعال مورد نهی تصریح شده است مانند مفاسد شرب خمر و قمار یا مصالح نماز و روزه و حج و غیرها.

و در احادیث شریفه نیز روایات بسیار در این موضوع وارد شده است و مردم را تا حدی به علل و حکمت احکام آشنا فرموده‌اند که قسمت عمده‌ای از این احادیث را صدوق- علیه‌الرحمه- در کتابی به نام علل الشرایع جمع‌آوری کرده است.

و اما نهج‌البلاغه: در خطبه قاصعه ۱۹۲ می‌فرماید:

«و لو اراد الله ان یخلق آدم من نور یخطف الابصار ضیاوه و یبهر العقول رواوه و طیب یاخذ الانفاس عرفه لفعل و لو فعل لظلت له الاعناق خاضعه و لخفت

[صفحه ۳۶۱]

البلوی فیه علی الملائکه و لکن الله سبحانه یبتلی خلقه ببعض ما یجهلون اصله، تمییزا بالاختبار لهم و نفیا للاستکبار عنهم و ابعادا للخیلاء منهم». [۶۵۴].

یعنی: «و اگر می‌خواست خدا خلق می‌کرد آدم را از نوری که روشنی آن دیده‌ها را برباید و بر خردها زیبایی آن چیره گردد و از عطری که فراگیرد نفسها را بوی خوش آن هر آینه (چنان) می‌نمود اگر او را چنین خلقت می‌فرمود هر آینه گردنها برای او خاضع می‌گردد و امتحان فرشتگان در او سبک می‌شد ولکن خدای سبحان امتحان می‌کند خلق خود را به بعضی چیزهایی که اصل آن را جاهلند از جهت تمیز یافتنشان به امتحان و برای نفی استکبار و گردنکشی از ایشان و دور ساختن کبر و تجبر از آنها».

و در همین خطبه‌ی قاصعه که متضمن مطالب کثیره‌ی مربوط به سنن الهی است می‌فرماید:

«و لو اراد الله سبحانه لانبیائه حیث بعثهم ان یفتح لهم کنوز الذهبان و معادن العقیان و مغارس الجنان و ان یحشر معهم طیور السماء و وحوش الارضین لفعل و لو فعل لسقط البلاء و بطل الجزاء و اضمحلت الانباء و لما وجب للقابلین اجور المبتلین و لا استحق المومنون ثواب المحسنین و لا لزمت الاسماء معانیها و لکن الله سبحانه جعل رسله اولی قوه فی عزائمهم و ضعفه فیما تری الاعین من حالاتهم مع قناعه تملا القلوب و العیون غنی و خصاصه تملا الابصار و الاسماع اذی و لو کانت الانبیاء اهل قوه لا ترام و عزه لا تضام و ملک تمد نحوه اعناق الرجال و تشد الیه عقد الرحال لکان ذلک اهون علی الخلق فی الاعتبار و ابعد لهم فی الاستکبار و لامنوا عن رهبه قاهره لهم او رغبه مائله بهم فکانت النیات مشترکه و الحسنات مقتسمه و لکن الله سبحانه اراد ان یکون الاتباع لرسله و التصدیق بکتبه و الخشوع لوجهه و الاستکانه لامره و الاستسلام لطاعته امورا له خاصه لا تشوبها من غیرها شائبه و کلما کانت البلوی و الاختبار اعظم کانت المثوبه و

[صفحه ۳۶۲]

الجزاء اجزل». [۶۵۵].

یعنی: «و اگر خدا می‌خواست در وقتی که پیغمبرانش را مبعوث می‌نمود که بگشاید برایشان خزانه‌های طلا و معدنهای زرناب و محل غرس باغها و اینکه جمع نماید و با ایشان (و به فرمانشان درآورد) مرغان آسمان و وحشیهای زمینها را هر آینه (اینکار را) می‌کرد و اگر این گونه می‌نمود هر آینه آزمایش و ابتلا ساقط می‌شد و پاداش و کیفر باطل می‌گردید و خبرها (و وعد و وعیدها) ی پیغمبران از میان می‌رفت و برای پذیرندگان دین مزدهای آزمایش شدگان واجب نمی‌گردید و مومنان مستحق ثواب نیکوکاران نمی‌گردیدند و اسمها معانی خود را لازم نمی‌داشتند (یعنی اسمها بی‌مسمی می‌شدند) و لکن خداوند سبحان پیغمبران خود را نیرومند و صاحبان قوت در عزمهاشان قرار داد و آنها را ضعیف قرار داد در آنچه می‌دید چشمهای ظاهر از حالاتشان با قناعتی که پر می‌کند دلها و چشمها را از جهت بی‌نیازی (که در عین نیاز ظاهری بی‌نیازی حقیقی از غیر خدا داشتند) و با گرسنگی که چشمها و گوشها را از دیدن و شنیدن پر از رنج می‌کرد و اگر پیمبران اهل قوه و نیرویی بودند که کسی قصد (برخورد و معارضه) آنها را نمی‌نمود و چنان عزتی داشتند که کم کردن و تعدی کردن به آن ممکن نبود و ملک و سلطنتی داشتند که گردنهای مردان به سوی آن کشیده می‌شد و بسته می‌شد بر آن گروههای راحله‌ها (یعنی محل طمع مادی مردم بودند) هر آینه آسانتر بود بر خلق در عبرت گرفتن از ایشان و دور بود بر ایشان از استکبار و هر آینه ایمان می‌آوردند خلق به انبیا از بیم و ترسی که مقهور آن بودند یا رغبت و طمعی ایشان را مایل به قبول دعوت انبیا نماید پس نیت‌های مردم ناخالص و مشوب برهبت و رغبت می‌گردید و اعمال نیک ایشان قسمت می‌شد بین خدا و دواعی مادی و شهوانی ولی خدای سبحان اراده کرده است که متابعت فرستاده‌هایش و تصدیق به کتابش

و فروتنی برای ذاتش و تمکین کردن برای امرش و تسلیم از برای طاعتش اموری باشد خاص از برای او

[صفحه ۳۶۳]

که هیچ گونه شائبه‌ای آن را مشوب نسازد و هر چه آزمایش و بلا بزرگتر باشد ثواب و پاداش زیادتر می‌باشد [۶۵۶]».

و نیز در همین خطبه قاصعه پس از این فقرات ارزنده می‌فرماید:

«الا ترون ان الله سبحانه اختبر الاولین من لدن آدم صلوات الله علیه الی الاخرین من هذا العالم باحجار لا تضر و لا تنفع و لا تبصر و لا تسمع فجعلها بیته الحرام الذی جعله للناس قیاما ثم وضعه باوعر بقاع الارض حجرا و اقل نتائق الدنیا مدرا و اضیق بطون الاودیه قطرا بین جبال خشنه و رمال دمثه و عیون و شله و قری منقطعه لا یزکوبها خف و لا حافر و لا ظلف ثم امر آدم علیه‌السلام و ولده ان یثنوا اعطافهم نحوه فصار مثابه لمنتجع اسفارهم و غایه لملقی رحالهم تهوی الیه ثمار الافئده من مفاوز قفار سحیقه و مهاوی فجاج عمیقه و جزائر بحار منقطعه حتی یهزوا مناکبهم ذللا یهللون لله حوله و یرملون علی اقدامهم شعثا غبرا له قد نبذوا السرابیل وراء ظهورهم و شوهوا باعفاء الشعور محاسن خلقهم، ابتلاء عظیما و امتحانا شدیدا و اختبارا مبینا و تمحیصا بلیغا جعله الله سببا لرحمته و وصله الی جنته و لو اراد سبحانه ان یضع بیته الحرام و مشاعره العظام بین جنات و انهار و سهل و قرار جم الاشجار دانی الثمار ملتف البنی متصل القری بین بره سمراء و روضه خضراء و ارياف محدقه و عراص مغدقه و ریاض ناضره و طرق عامره لکان قد صغر قدر الجزاء علی حسب ضعف البلاء و لو کان الاساس المحمول علیها و الاحجار المرفوع بها بین زمرده خضراء و یاقوته حمراء و نور و ضیاء لخفف ذلک مصارعه الشک فی الصدور و لوضع مجاهده ابلیس عن القلوب و لنفی معتلج الریب من الناس و لکن الله یختبر عباده بانواع الشدائد و یتعبدهم بانواع المجاهد و یبتلیهم بضروب المکاره اخراجا للتکبر من قلوبهم و اسکانا للتذلل فی نفوسهم

[صفحه ۳۶۴]

و لیجعل ذلک ابوابا فتحا الی فضله و اسبابا ذللا لعفوه». [۶۵۷].

یعنی: «آیا نمی‌بینند که خداوند سبحان آزمایش فرموده است اولین و پیشینیان را از زمان آدم- صلوات الله علیه- تا آخرین و پایانیان از این عالم را به سنگهایی که نه ضرر می‌زنند و نه نفع می‌دهند و نه می‌بینند و نه می‌شنوند پس گردانید آنها را بیت‌الحرام خود آن بیتی که قرار داد آن را برای مردم قیام و وسیله برپایی و ایستادن امور پس نهاد آن خانه را در دشوارترین بقعه‌های زمین از جهت سنگ و کمترین شهرهای زمین از جهت خاک و کلوخ و تنگ‌ترین میانهای وادیها از حیث ناحیه و قطر در میان کوه‌های خشن و درشت و ریگهای نرم و چشمه‌های کم آب و دره‌های جدا و بریده شده از یکدیگر که در آنها نه شتر فربه می‌شود و نه اسب و نه گاو و گوسفند پس از آن آدم و فرزندانش را امر فرمود که به سوی آن متوجه گردند پس بیت‌الحرام محلی برای منفعت بخشیدن سفرها و انداختن بارهایشان گردید میل کند به سوی آن میوه‌های دلها از بیابانهای بی‌آب و علف دور و دراز و از بلندیهای دره‌های عمیق از جزیره‌های دریاها که از سایر قطعات زمین بریده‌اند تا به حرکت درآورند با خضوع و فروتنی دوشهای خود را (برای خدا در سعی و طواف) و در اطراف خانه «لا اله الا الله» گویند و می‌دوند بر قدمهاشان در حالی که ژولیده مو و غبارآلود باشند در حالی که انداخته‌اند لباسهایشان بر پشت سرشان (لباس عادی خود را درآورده و جامه احرام بر تن می‌کنند) و به رها کردن موها و نگرفتن آنها تا محاسن و زیباییهای (جسمانی) خود را به زشتی درآورند (همه اینها) ابتلای بزرگی و آزمایش سختی و امتحان آشکاری و خالص‌سازی رسایی است خدا آن را سبب از برای رحمت و رسیدن به بهشت قرار داده است و اگر خدای سبحان می‌خواست که بگذارد بیت‌الحرام و مشاعر عظام خود را میان باغها و نهرها و زمین نرم و هموار و درختهای بسیار یا میوه‌های در دسترس و نزدیک و ساختمانهای بهم پیوسته و ده‌های نزدیک بهم میان گندم مایل به سرخی و مرغزار سبز و خرم و کشتزارها مشتمل بر باغ

[صفحه ۳۶۵]

و بستان و عرصه‌های پر آب و زراعت‌های شاداب و تازه و راههای آباد هر آینه بود که قدر جزا و پاداش را کوچک می‌کرد به قدر

ضعف بلا و امتحان و اگر بنایی که بر او حرم بنا شده و سنگهایی که به آنها بلند شده میان زمرد سبز و یاقوت سرخ و نور و روشنی بود هر آینه سبک می‌نمود این وضع ساختمان زد و خورد شک را در سینه‌ها و هر آینه می گذارد مجاهده با ابلیس از دلها و نفی می کرد اضطراب و تلاطم شک را از مردم و لکن خدا آزمایش می کند بندگان خود را با انواع شدتها و متعبد می‌سازد آنها را به انواع مجاهدتها و مبتلا می‌سازد ایشان را به اقسام ناخوشایندها و مکروهات برای اینکه تکبر را از دلهایشان برون کند و تواضع و فروتنی و تذلل را در نفوسشان ساکن نماید و برای اینکه اینها را درهای گشوده شده به سوی فضل خود و اسباب رام شده برای عفو خود قرار دهد».

و پس از این بیانات در این خطبه می‌فرماید:

«فالله فی عاجل البغی و اجل و خامه الظلم و سوء عاقبه الکبر فانها مصیده ابلیس العظمی و مکیدته الکبری التی تساور قلوب الرجال مساوره السموم القاتله فما تکدی ابدا و لا تشوی احدا لا عالما لعلمه و لا مقلا فی طمره و عن ذلک ما حرس الله عباده المومنین بالصلوات و الزکوات و مجاهده الصیام فی الایام المفروضات تسکینا لاطرافهم و تخشیعا لابصارهم و تذلیلا لنفوسهم و تخفیضا لقلوبهم و اذهابا للخیلاء عنهم و لما فی ذلک من تعفیر عتاق الوجوه بالتراب تواضعا و التصاق کرائم الجوارح بالارض تصاغرا و لحوق البطون بالمتون من الصیام تذللا مع ما فی الزکاه من صرف ثمرات الارض و غیر ذلک الی اهل المسکنه و الفقر، انظروا الی ما فی هذه الافعال من قمع نواجم الفخر و قدع طوالع الکبر». [۶۵۸].

یعنی: «پس بترسید از خدا! بترسید از خدا از کیفر عاجل و زود فراگیر بغی (در دنیا)! و از آجل و خامت و سنگینی ظلم و سوء عاقبت کبر (در آخرت)! پس بدرستی که اینها (یعنی ظلم و کبر) از وسایل بزرگ شکار شیطان است و کید و

[صفحه ۳۶۶]

حیله بزرگتر اوست که می‌جهد و قویتر می‌شود در دلهای مردان مانند تندی و تابش سم‌های کشنده پس هرگز عاجز نمی‌شود و خطا نمی‌کند احدی را (از کسانی که این زمینه‌ها در آنها باشد و آنها را با مجاهده از میان نبرده باشند) نه عالمی را به جهت علمش و نه فقیری را در لباس فقیری که پوشیده است و از این است (یعنی از بغی و کبر و ظلم یا شر ابلیس) که خداوند بندگان مومن خود را به وسیله نمازها و زکاتها و جهد و کوشش در روزه گرفتن در ایامی که فرض شده حفظ می‌نماید برای آرامش اعضا و جوارح ایشان و خشوع و رام گردانیدن نفسهایشان و پست و متواضع کردن دلهایشان و بیرون بردن تکبر از ایشان و برای آنچه به این برنامه‌ها و عبادتها است از مالیدن رخسارها به خاک از روی تواضع و چسباندن اعضای کریمه به زمین (مثل پیشانی) به نشانه‌ی خوردن و قبول کوچکی و ملحق شد شکمها به پشتها از روزه برای تذلل و خواری در درگاه کبریایی (و خلاصه شعور و احساس به این حالات و دوری از اضداد آن) با آنچه که در زکات است که صرف میوه‌های زمین و غیر آن در مساکین و فقیران نگاه کنید در آنچه در این کارها و اعمال است از پست قرار دادن بزرگیها و فخرفروشیهای آشکار و نگهداری و جلوگیری از طلوع کبر».

و در همین خطبه فرموده است: «فلو رخص الله فی الکبر لاحد من عباده لرخص فیه لخاصه انبیائه و اولیائه و لکنه سبحانه کره الیهم التکابر و رضی لهم التواضع فالصقوا بالارض خدودهم و عفروا فی التراب وجوههم و خفضوا اجنحتهم للمومنین و کانوا قوما مستضعفین قد اختبرهم الله بالمخمصه و ابتلاهم بالمجهده و امتحنهم بالمخاوف و مخضهم بالمکاره». [۶۵۹].

یعنی: «پس اگر رخصت می‌داد خدا در کبر نمودن به احدی از بندگانش هر آینه رخصت می‌داد به خواص پیامبران و اولیای خود و لکن خداوند سبحان ناخوشایند کرد به سوی ایشان تکبر را و پسندید بر ایشان تواضع و فروتنی را پس چسباندند به زمین رخساره‌های خود را و به خاک مالیدند روهای خودشان را و

[صفحه ۳۶۷]

خفض جناح (و فروتنی) کردند از برای مومنین و آن پیغمبران مردمی بودند مستضعف که خدا آنها را به گرسنگی امتحان کرد و به

سختی و مشقت مبتلا نموده و آزمایش کرد آنها را به بیم‌ها و تخلیص کرد ایشان را به مکارم».

و در حکمت ۷۸ می‌فرماید: «ان الله سبحانه امر عباده تخییرا و نهاهم تحذیرا و کلف یسیرا و لم یکلف عسیرا». [۶۶۰].

یعنی: «خداوند سبحان امر فرمود بندگان خود را با اختیار (یعنی به اینکه به اختیار او را اطاعت کنند) و نهی کرد ایشان را با برحذر ساختن و تکلیف کرد آسانی را و تکلیف نکرد دشواری را یعنی به کارهای آسان فرمان داد و به کارهای دشوار تکلیف نکرد: (یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر)». [۶۶۱].

و در حکمت ۲۵۲ می‌فرماید: «فرض الله الایمان تطهیرا من الشرک و الصلاه تنزیها عن الکبر و الزکاه تسبیبا للرزق و الصیام ابتلاء لاخلاص الخلق و الحج تقربه للذین و الجهاد عزا للاسلام و الامر بالمعروف مصلحه للعوام و النهی عن المنکر ردعا للسفهاء و صله الرحم منماه للعدد و القصاص حقنا للدماء و اقامه الحدود اعظاما للمحارم و ترک شرب الخمر تحصینا للعقل و مجانبه السرقه ایجابا للعفه و ترک الزنا تحصینا للنسب و ترک اللواط تکثیرا للنسل و الشهادات استظهارا علی المجاحدات و ترک الکذب تشریفا للصدق و السلام امانا من المخاوف و الامانه [۶۶۲] نظاما للامه و الطاعه تعظیما للامامه». [۶۶۳].

[صفحه ۳۶۸]

یعنی: «خدا واجب فرمود ایمان را برای پاک کردن بندگانش از شرک و نماز را برای منزه کردن آنها از کبر و زکات را واجب فرمود برای سبب‌سازی از برای روزی و روزه را برای آزمایش اخلاص خلق و حج را برای تقویت دین و جهاد را برای عزت اسلام و امر به معروف را برای اصلاح عوام و نهی از منکر را برای بازداشتن سفها و کم‌خردان از کارهای زشت و صله رحم را برای زیاد شدن عدد و قصاص را برای حفظ خونها و اقامه حدود را برای بزرگ داشتن حرامها و ترک می‌نوشی را برای محفوظ ماندن عقل و دوری از دزدی را برای واجب کردن عفت و پاکدامنی و ترک زنا را (واجب کرد) برای حفظ نسب و ترک لواط را برای بسیاری نسل و شهادتها را (واجب فرمود) برای طلب ظهور انکار شده‌ها و ترک دروغ را برای اظهار شرافت صدق و راستی (یا برای تشریف راستی یافتن) و سلام را برای امان یافتن از مواقع ترس و امامت و پیشوایی را برای حفظ نظام امت و اطاعت از امام را برای تعظیم امامت».

خلاصه مطالب

۱- هدف تشریع امتحان و آزمایش بشر و قرار دادن او در مسیر سازندگی و ساختن انسان الهی و استخراج استعدادها و قابلیتهای اوست.

۲- نفی استکبار و تحیر و خودداری از عرض وجود در برابر خدا و تسلیم امر خدا بودن نیز یکی از مهمترین هدفهای تشریع است و تا آنجا که بشر را بالا می‌برد و صعود می‌دهد که ابراهیم‌گونه و اسماعیل‌وار حکم خدا را بی‌چون و چرا و پرسش از فلسفه و فایده، گردن می‌نهد و زبان حال و مقالش این می‌شود:

بنده آن باشد که بند خویش نیست
جز رضای خواجه‌اش در پیش نیست
گر ببرد خواجه او را پا و دست
دست دیگر آورد کاین نیز هست
نی ز خدمت مزد خواهد نی عوض
نی سبب جوید ز امرش نی غرض

۳- اگر چه بسیاری از آنان که به ظواهر مادی و اعتبارات بی‌حقیقت چشم دوخته صفات انسانی را در ارزش انسانها معیار نمی‌دانند

و او را به بهای شتر و گاو

[صفحه ۳۶۹]

و الاغ یا کارخانه و خانه و جمادات دیگری که داشته باشد ارزیابی می‌نمایند و می‌خواهند پیغمبران خدا از تیپ و گروه همان مترفین و خوشگذرانان و برخورداران باشند و لذا می‌گفتند: «لولا نزل هذا القران علی رجل من القریتین عظیم» [۶۶۴] آنان نمی‌توانستند عظمت محمد- صلی الله علیه و آله- و علی- علیه‌السلام- را در آن زندگی بسیار ساده و بی‌تجمل و آن زهد و تواضع درک کنند و عظمت را داشتن غلام و کنیز و اسب و استر می‌دانستند لذا می‌گفتند: «چرا قرآن مجید بر مرد عظیمی از دو قریه امیه و عروه نازل نشده است؟».

از نظر آنها «محمد» از اسباب عظمت، هیچ چیز نداشت لباسش، غذایش، بسترش، خانه‌اش، مرکبش، نشستنش، راه رفتنش همه مانع از عظمت ظاهری بود و همه نه فقط بیش از حد متوسط نبود بلکه به مراتب کمتر بود اما ابوجهل‌ها و ابوسفیانها آن چنان غرق در منجلاب تکبر و خودخواهی بودند که نشستن با فقرا و همکلام شدن با آنها را ننگ خود می‌دانستند. فکر جاهلی، آنها و ستمگران را با اعتبار می‌شمرد فکر جاهلی موسی و هارون را که بر در کاخ فرعون آمده‌اند حقیر می‌گرفت و به فرعون مصر که بنی‌اسرائیل را استعباد کرده بود محترم می‌خواند محمد را که گاه ماه بر او می‌گذشت و از خانه‌اش برای طبخ طعام دود بلند نمی‌شد و می‌گفت می‌خواهم یک روز گرسنه باشم و یک روز سیر و دعا می‌کرد: «اللهم احینی مسکینا و امتنی مسکینا و احشرنی فی زمره المساکین» [۶۶۵] کم می‌شمرد و طاغوتهای جاهلیت و پادشاهانی را که محمد به آنها نامه‌ی دعوت نوشت و به اسلام می‌خواند قدرتمند و مستحق احترام می‌دانستند اما همه دیدند که موسی چگونه تخت و تاج فرعون را بر باد داد و بساط استکبار او را برچید و محمد- صلی الله علیه و آله- چگونه تمام آن گردنکشان را مطیع فرمان خدا کرد و آنها را افرادی که تا دیروز از مجالستشان پرهیز می‌کردند برابر نمود بلکه آن مستکبران را تحت ریاست

[صفحه ۳۷۰]

مستضعفان قرار داد.

آری فکر جاهلی آن چنان و فکر اسلامی این چنین است نهج‌البلاغه می‌گوید: یکی از اسرار و فلسفه‌های اینکه بیشتر انبیا از مواد و مایه‌های قدرت ظاهری دستشان تهی بود و از اینکه جهات مادی موجب جلوه‌ی آنها در نفوس و توجه خلایق به آنها شود محروم شدند این بود که ایمان مردم به آنها (خصوص در آغاز بعثت) به طمع به دنیا و جاه و مقام دنیوی یا ترس و بیم مشوب نگردد و خلوص آنانکه بدون این حسابها ایمان می‌آورند و راه راست را انتخاب می‌نمایند معلوم شود و شایستگان از دیگران مشخص گردند و ثواب و عقاید الهی بر اساس استحقاق و یا حداقل تفاوت بین مخلصین و غیر مخلصین جریان یابد.

۴- پنهان ماندن فواید بعضی از اعمال و برنامه‌هایی که شرع دستور داده است نیز برای این است که تعبد و تسلیم در مردم قوت بگیرد و چنان شوند که این آیه کریمه دستور می‌دهد:

«فلا و ربک لا یومنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت و یسلموا تسلیما». [۶۶۶].

و چنان شوند که خدا و رسول و جهاد در راه خدا را از پدر و مادر و فرزند و همسر و مال و خانه و تجارت دوستتر بدارند چنانکه از آیه کریمه: «قل ان کان آبائکم و ابنائکم و اخوانکم و ازواجکم [۶۶۷ » ...] استفاده می‌شود.

۵- احکام شرع (مستحب، مکروه، واجب و حرام) بر اساس جلب و حفظ مصالح و دفع مفاسد است و هر چند ما به فلسفه و فواید بسیاری از احکام و تشریعات نرسیم اما این اصل محفوظ است که احکام بر این اساس می‌باشند و در شرح حکمی که عدم فلسفه و فایده آن ثابت شود وجود ندارد و در قسمتی از اعمال عبادی و تفصیلات آنها اگر هم فرض شود که بالذات مصلحت ندارند اما بالعرض و

[صفحه ۳۷۱]

برای اینکه چنان حکمی بیشتر محقق جنبه تعبد و تسلیم است که خود آن مصلحت بزرگی است آن احکام باید به آن صورت باشند و متعلق آنها اموری باشند که راه بردن به فلسفه و مصلحت ذاتی آنها دشوار و بلکه به صورت تقویت منافع و تضییع مال باشد اما چون جان و روح دین تعبد است مصلحت این احکام بسیار مهم است و این نکات همه از نهج‌البلاغه و از فرازهایی که از آن در این فصل آوردیم استفاده می‌شود.

۶- از جمله اموری که از رقم از کلمات مولا علی- علیه‌السلام- استفاده می‌شود این است که عبادات و اطاعتها باید مستند به بینش و معرفت باشد آنچه داعی شخص می‌شود امر خدا و تقرب به درگاه خدا باشد و این معنای بزرگی است که اگر بشر به آن رسید در تمام شرایط و حالات از خط بندگی و اطاعت خدا خارج نمی‌شود و دگرگونیهای ظاهری در او سستی و کم رغبتی به انجام وظیفه و اطاعت «الله» ایجاد نمی‌نماید.

پایان و عذر تقصیر

خواننده عزیز اگر چه در نظر بود در ضمن سخن از افعال الهی مسائل دیگر مثل: امامت، معاد، قضا و قدر و امر بین امرین را نیز با الهام از نهج‌البلاغه مطرح نماییم اما تجری‌الریاح بما لا تشتهی السفن، قلت فرصت و اشتغال به تالیفات و امور دیگر مانع گردید. امید است همین مقدار که باید گفت ناقص و ناتمام است در محضر دوستان و شیعیان حضرت امیرالمومنین- علیه‌السلام- شرف قبول یابد لذا کتاب را با این چند شعر از قصیده «هائیه ازریه» و عرض توسل پایان می‌دهم:

یا ابن عم النبی انت یدالله
التی عم کل شیء نداها
انت قرآنه القدیم و اوصافک
آیاته التی اوحاها
خصک الله فی مآثر شیء
هی مثل الاعداد لا تتناهی
انت بعد النبی خیرا لبرایا
و السما خیر ما بها قمراها
یا اخا المصطفی لدی ذنوب
هی عین القذا و انت جلاها

[صفحه ۳۷۲]

یا مولای یا امیرالمومنین یا امین الله یا ولی الله! ان بینی و بین الله عزوجل ذنوبا قد اثقلت ظهری فبحق من ائتمنک علی سره و استرعاک امر خلقه و قرن طاعتک بطاعته کن لی الی الله شفیعا و من النار مجیرا و علی الدهر ظهیرا و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین.

و آخر دعوانا ان الحمدلله رب العالمین

پاورقی

[۱] سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۳۰.

[۲] سوره‌ی فاطر، آیه‌ی ۳۲.

[۳] سوره‌ی رعد، آیه‌ی ۴۳.

[۴] سوره‌ی یوسف، آیه‌ی ۴۰.

[۵] سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۶۳.

[۶] سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۶۴.

[۷] سوره‌ی رعد، آیه‌ی ۳ و ۴.

[۸] سوره‌ی انعام، آیه‌ی ۹۷ –۹۵.

[۹] سوره‌ی روم، آیه‌ی ۲۳ –۲۱.

[۱۰] سوره‌ی ذاریات، آیه‌ی ۲۱.

[۱۱] سوره‌ی واقعه، آیه‌ی ۵۸ و ۵۹.

[۱۲] سوره‌ی واقعه، آیه‌ی ۶۳ و ۶۴.

[۱۳] شرح نهج‌البلاغه ابن ابی‌الحدید، صفحه‌ی ۵۵۰، جلد ۲، شرح خطبه همامیه. و صد کلمه جاحظ که بر آن شروح متعدد نوشته شده است. مثل شرح ابن میثم و شرح عبدالوهاب و شرح رشید و طواط.

[۱۴] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۳۴ (قاصعه) ص ۸۱۱.

[۱۵] نهج‌البلاغه‌ی ابن ابی‌الحدید، ج ۶، خطبه‌ی ۸۴، ص ۳۴۶.

[۱۶] نهج‌البلاغه‌ی ابن ابی‌الحدید، ج ۱۳، شرح خطبه‌ی ۲۳۱، ص ۴۸.

[۱۷] نهج‌البلاغه‌ی ابن ابی‌الحدید، ج ۶، شرح خطبه‌ی ۹۰ (اشباح)، ص ۴۲۵.

[۱۸] نهج‌البلاغه‌ی ابن ابی‌الحدید، ج ۶، شرح خطبه‌ی ۹۰ (اشباح)، ص ۴۲۶.

[۱۹] نهج‌البلاغه‌ی ابن ابی‌الحدید، ج ۹، شرح خطبه‌ی ۱۶۴، ص ۲۵۶ و ۲۵۷.

[۲۰] ذخائر العقبی، ص ۱۰۰.

[۲۱] حلیه الاولیاء، ج ۱، ص ۶۸ و در ذخائر العقبی، ص ۹۹ از کتب بن عجره روایت کرده است که پیغمبر- صلی الله علیه و آله- فرمود: «لا تسبوا علیا فانه ممسوس فی ذات الله».

[۲۲] سوره‌ی عنکبوت، آیه‌ی ۶۹.

[۲۳] سوره‌ی روم، آیه‌ی ۴۰.

[۲۴] سوره‌ی لقمان، آیه‌ی ۱۰ و ۱۱.

[۲۵] سوره‌ی احقاف، آیه‌ی ۴.

[۲۶] الکاشف، دکتر مصطفوی، ص ۱۷، ستون ۲، ذیل کلمه‌ی «الله».

[۲۷] این سوالی است که جز موحد، احدی نمی‌تواند پاسخگو باشد.

[۲۸] سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۶۴.

[۲۹] نهج‌البلاغه، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱، ص ۲۲.

[۳۰] نهج‌البلاغه، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۷.

[۳۱] سوره‌ی یونس، آیه‌ی ۳۱.

[۳۲] سوره‌ی قصص، آیه‌ی ۷۱.

[۳۳] سوره‌ی قصص، آیه‌ی ۷۲.

[۳۴] تفسیر منصوب به امام حسن عسکری (ع) ص ۲۷.

[۳۵] توحید صدوق، باب ۳، باب معنی الواحد و التوحید و الموحد، ص ۸۳.

[۳۶] سوره‌ی زمر، آیه‌ی ۳۸.

[۳۷] سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۱۵۸.

[۳۸] سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۵۸.

[۳۹] سوره‌ی قصص، آیه‌ی ۳۸.

[۴۰] سوره‌ی نازعات، آیه‌ی ۲۴.

[۴۱] سوره‌ی مومنون، آیه‌ی ۹۱.

[۴۲] سوره‌ی انبیاء، آیه‌ی ۲۲.

[۴۳] سوره‌ی انبیاء، آیه‌ی ۹۹.

[۴۴] سوره‌ی انبیاء، آیه‌ی ۴۳.

[۴۵] سوره‌ی اسراء، آیه‌ی ۴۲.

[۴۶] سوره‌ی جاثیه، آیه‌ی ۲۳.

[۴۷] سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۷۳.

[۴۸] سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۳۶.

[۴۹] سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۱۷۹.

[۵۰] سوره‌ی روم، آیه‌ی ۱۰.

[۵۱] سوره‌ی نمل، آیه‌ی ۱۴.

[۵۲] سوره‌ی انعام، آیه‌ی ۴۰ و ۴۱.

[۵۳] سوره‌ی روم، آیه‌ی ۳۳.

[۵۴] بحار، ج ۳، ص ۴۱.

[۵۵] از گنج دانش، مرحوم پدرم آیت‌الله آخوند ملا محمد جواد صافی گلپایگانی- قدس سره.

[۵۶] سوره‌ی لقمان، آیه‌ی ۲۵.

[۵۷] سوره‌ی عنکبوت، آیه‌ی ۶۱.

[۵۸] سوره‌ی ابراهیم، آیه‌ی ۱۰.

[۵۹] سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۸۳.

[۶۰] «پس خداونـد، رسولـان خود را در میان مردمان برانگیخت و انبیای خود را پی در پی به سوی آنان فرسـتاد تا از آنان بخواهند که پیمان فطرت خود را- اقرار به عبودیت را- ادا کنند و برای اینکه نعمت فراموش شده خدا را به یادشان بیاورند و برایشان به ابلاغ (وحی الهی) حجت بیاورنـد و خردهایشان را که در وجودشان (ماننـد گنـج) مدفون است برانگیزانند و بیرون بیاورند». (نهج‌البلاغه، فیض‌الاسلام، خطبه‌ی ۱ ص ۳۳).

[۶۱] سوره‌ی غاشیه، آیه‌ی ۲۱ و ۲۲.

[۶۲] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۰۹، ص ۳۳۸.

[۶۳] سوره‌ی انبیاء، آیه‌ی ۲۵.

[۶۴] سوره‌ی لقمان، آیه‌ی ۲۷.

[۶۵] مخفی نماند که عناصر و اتمها با قطع نظر از تصرفی که در آنها بشود تغییر و تبدل‌ناپذیر هستند ولی عالم عناصر و اتم و تشکیلات و سازمان و نیروی شگرف که در اتم است یکی از نشانیهای بزرگ تقدیر خداوند عزیز علیم است و حرکتی که در آنهاست یعنی حرکت الکترونها و گردش آنها به دور هسته اگر جالبتر و شگفت‌انگیزتر از حرکت زمین به دور خورشید نباشد کمتر نیست.

[۶۶] ملاـ عبدالله زنوزی در لمعات الهیه، ص ۳۱ می گوید: براهین عقلیه بر بطلان و محالیت تسلسل بسیار است از آن جمله هفده برهان «به نظر این حقیر رسیده است».

[۶۷] چه نیکو گفته است شاعر:

گدایی را گدایی میهمان شد

گدا بهر گدا جویای نان شد

ز مسکینان دیگر نان طلب کرد

کفی نان از پی میهمان طلب کرد

نشد کارش از آن بیمایگان راست

که نتوان حاجت الا از غنی خواست

چه در وحدت چه اندر لا تناهی

دهد امکان بنفی خود گواهی

تویی در وحدت جود و غنا پیش

جهان از تو غنی و بی تو درویش

گدایان گر کم و گر بیش باشند

همه بیمایه و درویش باشند

.[۶۸] سوره‌ی طور، آیه‌ی ۳۵.

[۶۹] سوره‌ی نور، آیه‌ی ۳۵.

[۷۰] پس از نوشتن این بحث کتاب فارسی لمعات الهیه زنوزی به دستم رسید فارسی زبانان می‌توانند تعریف دور و تسلسل و بیان بطلان این دور و براهین بطلان تسلسل و ادله اثبات خدا را در این کتاب فلسفی نیز مطالعه کنند.

[۷۱] سوره‌ی روم، آیه‌ی ۷.

[۷۲] سوره‌ی انعام، آیه‌ی ۹۵.

[۷۳] شاید حکایت آن پادشاه هندوستان را شنیده باشید که می‌خواست به دانشمندی که خدمت مهمی انجام داده بود جایزه‌ی بزرگی بدهد و با خود دانشمند مشورت کرد دانشمند که ریاضیدان هم بود پیشنهاد کرد پادشاه امر کند یک دانه گندم در خانه اول شطرنج بگذارند و در خانه دوم دو برابر کنند و در خانه سوم نیز آن را مضاعف سازند تا برسد به خانه شصت و چهارم. شاه با تاسف از ساده‌لوحی و کوتاه نظری دانشمند امر کرد آنچه را خواسته به او بدهند ولی طولی نکشید که حسابدار امور مالی شاه آمد و به اطلاع رسانید که این مقدار گندم نه فقط در انبارهای سلطنتی بلکه در تمام کشور هم وجود ندارد.

[۷۴] قصه الایمان، ص ۵۷۱.

[۷۵] سوره‌ی طه، آیه‌ی ۵۰.

[۷۶] نهج‌البلاغه، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۷، ص ۷۳۷.

[۷۷] نهج‌البلاغه، فیض الاسلام، قصار الحکم ۱۲۱، ص ۱۱۴۵.

[۷۸] مفاتیح‌الجنان، دعای امام حسین- علیه‌السلام- در روز عرفه، ص ۵۶۹.

[۷۹] در مثل می‌گویند: ماهیان دریا نزد ماهی دانا و آگاهی حاضر شدند و به او گفتند: می‌گویند زندگی ما از آب است، آب را به ما نشان بده. ماهی دانا به آنها پاسخ داد: شما چیزی غیر آب به من نشان بدهید تا من آب را به شما نشان دهم.

[۸۰] نهج‌البلاغه، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۵۲، ص ۴۶۷.

[۸۱] نهج‌البلاغه، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۷، ص ۷۳۳.

[۸۲] سوره‌ی ابراهیم، آیه‌ی ۱۰.

[۸۳] سوره‌ی روم، آیه‌ی ۳۰.

[۸۴] سوره‌ی لقمان، آیه‌ی ۲۵.

[۸۵] سوره‌ی طور، آیه‌ی ۳۵.

[۸۶] سوره‌ی واقعه، آیه‌ی ۶۳ و ۶۴.

[۸۷] سوره‌ی واقعه، آیه‌ی ۵۸ و ۵۹.

[۸۸] سوره‌ی انعام، آیه‌ی ۱۹.

[۸۹] سوره‌ی نمل، آیه‌ی ۱۴.

[۹۰] نهج‌البلاغه، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۰، ص ۲۳۵.

[۹۱] نهج‌البلاغه، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۴۹، ص ۱۳۶.

[۹۲] سوره‌ی فصلت، آیه‌ی ۵۳.

[۹۳] صدرالدین شیرازی به اصطلاح خودش «برهان صدیقین» را به نحو دیگر بر مبنای اصاله الوجود و عدم تباین کثرات وجودیه و اختلاف آن به تشکیک و مراتب و وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت و مبانی دیگر بیان کرده و برهان وجود بوعلی را در ردیف سایر براهین شمرده است.

[۹۴] حکیم ملا رجبعلی تبریزی (متوفی ۱۰۷۰) در رساله‌ای که در اثبات واجب نوشته است از معلم اول در اثولوجیا و معلم ثانی در فصول مدنیه و حکیم مسلمه احمد مجریطی قول به اشتراک لفظی وجود و موجود را نقل کرده است.

[۹۵] پیش از این به بعض ادله بطلان تسلسل اشاره شد.

[۹۶] سوره‌ی فصلت، آیه‌ی ۵۳.

[۹۷] نهج‌البلاغه، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱، ص ۲۵.

[۹۸] نهج‌البلاغه، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱، ص ۲۵.

[۹۹] ممکن است مراد این باشد که اوقات مختص به خودشان و در نظام وسعت آنها به جریان انداخت.

[۱۰۰] نهج‌البلاغه، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۸۲، ص ۱۸۹.

[۱۰۱] نهج‌البلاغه، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۰، ص ۲۳۵ و ۲۴۰.

[۱۰۲] نهج‌البلاغه، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۰، ص ۲۳۵ و ۲۴۰.

[۱۰۳] نهج‌البلاغه، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۰، ص ۲۴۰.

[۱۰۴] نهج‌البلاغه، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۰، ص ۲۴۲.

[۱۰۵] نهج‌البلاغه، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۰، ص ۲۵۷.

[۱۰۶] در این بیانات امام- علیه‌السلام- اشاره شده است به وضع زمین و خشکیهای آن و قسمتهای آب گرفته آن و دریاها و امواج با عظمت و سهمگین آن و کوهها و چشمه‌ها، نهرها و رودخانه‌ها، باران و ابر و روئیدنیها و روابط و چگونگی تحولات زمین و پیدایش عمران و آبادی و مسائل بسیار دیگر که در رابطه با علوم مختلف باید در آنها سخن گفت و این گونه سخنان را باید از معجزات امام شمرد، این جانب در نظر داشتم که به ترجمه این سنخ کلمات امام مبادرت نکنم چون متضمن استعارات و مجازات و تشبیهات و دقایق و لطایفی است که جز در کلام آن حضرت و آنان که خود در توصیفشان فرمود «و انا لامراء الکلام و فینا تنشبت عروقه و علینا تهدلت غصونه» یافت نشود و با توجه به مسائل پیچیده فلسفی و علوم و دانشهای مختلف دیگر که در فهم این بیانات اطلاع از آنها لازم است کار ترجمه این بیانات بسیار دشوار است و اگر نگویم در حد کسی نیست باید بگویم که جز افراد نادری از عهده آن برنمی‌آیند. مترجم برای ترجمه این خطبه باید از کلیه علوم قدیم و جدید و فلکیات و الهیات و طبیعیات و غیرها و نظرات و فرضیه‌هایی که پیرامون آنها هست لااقل اطلاع فشرده و مختصر داشته باشد تا بتواند از الفاظ و کلمات امام استظهار مناسب را بنماید هر چند همین اطلاع نیز موجب صعوبت و دشواری ترجمه می‌شود زیرا احتمالات حتی در مقام ترجمه متعدد می‌شود و ترجیح آنها بر یکدیگر در بسیاری از موارد کار دشواری است و در عین حال همین احتمالات متعدد از محاسن این گونه کلمات است که ترجمه آن نمی‌تواند این گونه احتمالات را در ذهن بیاورد و کلام را به مسائل و علوم مختلف مرتبط سازد، لذا هر چه یک مبتدی و کم اطلاع کار ترجمه این کلمات را آسان می‌شمارد منتهی هر چه بیشتر جلو رفته باشد آن را دشوارتر می‌بیند و نه فقط ترجمه دشوار و پر زحمت است بلکه معنی کردن آن به عربی به طوری که شرح و تفسیر و بیان تحقیقی نباشد نیز به همین اندازه دشوار است. و بنابراین اگر هر چه در ترجمه‌هایی که دیده‌ایم غور می‌کنیم آنها را سطحی و غیر مناسب با کلام امام- علیه‌السلام- بیابیم که حتما باید بگوییم هیچ کدام نسخه‌ای مطابق اصل و جلوه‌دهنده اصل نیستند به مترجمان هم حق اعتراض نداریم که بیشتر از این نتوانسته‌اند و از نهج‌البلاغه هر چه درک کرده‌اند پایه خودشان و نشان دهنده‌ی میزان درک و بینش خودشان بوده است به این ملاحظات من یقین دارم تعهدی را که یک نفر مترجم در ترجمه گفتارهای عادی دارد نمی‌تواند در ترجمه نهج‌البلاغه داشته باشد و هر کجا ترجمه‌ای به خوانندگان تقدیم نمایم فقط برای این است که خواننده اگر زبان عربی نمی‌داند و فرصت مطالعه شرحهای مفید را ندارد به کلی مفاهیم سخنان امام- علیه‌السلام- برایش مجهول نماند و الا تصدیق می‌کنیم که در بیشتر یا بسیاری از موارد ترجمه به معنای صحیح ترجمه نیست و «لا حول و لا قوه الا بالله العلی العظیم».

[۱۰۷] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۵۴، ص ۴۸۳.

[۱۰۸] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۶۲، ص ۵۲۰.

[۱۰۹] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۶۲، ص ۵۲۰.

[۱۱۰] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۶۴، ص ۵۲۹.

[۱۱۱] نهج‌البلاغه، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۸۱، ص ۵۸۷.

[۱۱۲] نهج‌البلاغه، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۸۱، ص ۵۸۷.

[۱۱۳] نهج‌البلاغه، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۸۵، ص ۷۳۳.

[۱۱۴] نهج‌البلاغه، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۸، ص ۷۴۱.

[۱۱۵] نهج‌البلاغه، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۸، ص ۷۴۱.

[۱۱۶] نهج‌البلاغه، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۰۲، ص ۶۷۰.

[۱۱۷] نهج‌البلاغه، فیض الاسلام، قصار الحکم ۷، ص ۱۰۹۱.

[۱۱۸] نهج‌البلاغه، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۰۷، ص ۳۲۰.

[۱۱۹] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۵۲، ص ۴۶۷.

[۱۲۰] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، قصار الحکم ۱۲۱، ص ۱۱۴۵.

[۱۲۱] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۶۴، ص ۵۲۹.

[۱۲۲] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱، ص ۲۵.

[۱۲۳] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۶۴ ص ۵۳۲.

[۱۲۴] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۶۲، ص ۵۲۰.

[۱۲۵] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۰۷، ص ۳۲۰.

[۱۲۶] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۵۲، ص ۴۶۷.

[۱۲۷] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱، ص ۲۲.

[۱۲۸] سوره‌ی لقمان، آیه‌ی ۲۵.

[۱۲۹] رجوع شود به کتاب بسوی آفریدگار، نگارش نویسنده این کتاب، ص ۵۸ -۵۲ و کتاب اثبات خدا، ص ۵۴ و ۴۴ و ۱۹ و ۱۸ و ۵۵.

[۱۳۰] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۵۲، ص ۴۶۷.

[۱۳۱] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۰۷، ص ۳۲۰.

[۱۳۲] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۰، ص ۲۳۵.

[۱۳۳] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۷، ص ۷۳۳.

[۱۳۴] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۸، ص ۷۴۹.

[۱۳۵] اختصاص صورت و هیئت‌های نوعی به خواص و آثار مختلف یکی از اموری است که عقل بشر در آن مات و مبهوت است و اگر آن را به عالم غیب و ماورای ماده نسبت ندهد و بخواهد به خود ماده نسبت دهد مخالف حس و غلو مفرط در ماده است ما می‌بینیم که همه اشیاء از همین عناصر ترکیب شده‌اند. انسان، حیوان، میوه خوراکی، دارو، گل، گیاه، معدن همه و همه با خواص مختلف از همین عناصر فراهم شده‌اند و اگر این عناصر را بطور غیر مرکب به کار ببرند نتیجه و ثمره مرکب را نخواهد داشت. مثلا اگر اجزای سیب و گلابی و پرتقال را بشناسیم و بدانیم که هر یک از چه اجزائی ساخته شده‌اند اگر آن اجزاء را با هم بیامیزیم فایده، طعم، بو و خواص گلابی را نخواهد داشت. و اگر اجزای یک ماده سمی را تجزیه کنند و پس از تجزیه آن اجزاء از هم منفصل شده را به کسی بخورانند مسموم نمی‌شود و اگر الکل را که مست کننده است تجزیه کنند و پس از تجزیه بخورند مست کننده نیست یا قند و الکل را که می‌گویند به تجربه و تجزیه یافته‌اند مرکب از ذغال و آب است اگر به همان نسبت آب و ذغال مخلوط شود از آن قند و الکل فراهم نمی‌شود و خواص قند و الکل را هم نخواهد داشت.

پس خاصیت مرکبات را نمی‌توان خاصیت مواد و عناصر و اثر آنها دانست و از اینجا معلوم می‌شود مرکبات صورت نوعیه و نیروی دیگر دارند که به آنها از عالم غیب اضافه و افاضه می‌شود که در اثر آن خواص و فواید تازه‌ای دارند که سابقا مواد آنها نداشتند و بدون آن صورت نوعیه هم آن را ندارند و اگر بدون این صور و هیئت‌های نوعی از خود عناصر خواص مرکبات به دست می‌آمد به کشاورزی و استخراج معادن احتیاج پیدا نمی‌شد و از عناصر و مواد ساده‌ی هر چیز یا اجزاء مرکب آن بجای آن چیز استفاده می‌شد پس در این صورتها و هیئت‌های نوعی و ترکیبی نیز خواصی افاضی و اضافی هست که از پیش نبوده و همان خواص و

عناصر نمی‌باشد و بر آن چیزی افزوده شده است این عناصر هر چند در مرکبات باقی هستند که اگر تجزیه شوند هر یک و جداگانه عرضه می‌شوند پس در عین حالی که صور عناصر محفوظ است صور مرکبات نیز بر آن اضافه شده است. و اگر پرسیده شود که صورت نوعیه انسان و حیوان و اشیاء دیگر چیست؟ جواب داده می‌شود که همان است که اگر نباشد این اتحاد بین اجزاء و عناصر از بین می‌رود و وقتی باشد اتحاد هست. بالاخره اجزای مرکبات با هیئت و صور نوعیه‌ای که دارند دارای خواصی هستند که وقتی اجزاء از هم منفصل شود آن آثار و خواص را ندارند.

مرحوم فاضل معاصر شعرانی در شرح تجرید از شیخ الرئیس ابوعلی در اوایل طبیعیات شفا نقل کرده است که او این مطلب را تفصیل داده است و در ضمن می‌گوید: سوال می‌کنیم که آیا در خاک زمین اجزائی مخصوص گندم و اجزائی مخصوص جو هست یا هر جزء صلاحیت آن را دارد که هم گندم شود و هم جو؟ اگر بگویند صلاحیت هر دو را دارد پس در ماده اقتضائی نیست و صورت گندم یا جو که عارض ماده می‌شود به اقتضای صورت و صورت‌ساز است که ماده‌ای را که برای هر صورت شایستگی دارد به یک صورت معین اختصاص می‌دهد و آن صورت ماده را به شکل خود پرورش می‌دهد تا به غایت خود برسد. و اگر اجزای خاک همه برای هر صورت شایستگی ندارند و اجزائی از آن شایسته گندم است که ریشه گندم آن را انتخاب می‌نماید و از آن می‌گیرد و اجزای دیگر صالح برای صورت جو است. پس اقتضا از طرف صورت است نه ماده، باری این بحث دامنه‌دار و وسیع است و در قرآن مجید نیز بیان شده و توجه به آن از نشانه‌های خردمندی شمرده شده است که می‌فرماید:

«و فی الارض قطع متجاورات و جنات من اعناب و زرع و نخیل صنوان و غیر صنوان یسقی بماء واحد و نفضل بعضها علی بعض فی الاکل ان فی ذلک لایات لقوم یعقلون (سوره‌ی رعد آیه‌ی ۴)».

و شاید این بیان، تفسیری هم از آیه: «کل یوم هو فی شان (سوره‌ی الرحمن، آیه‌ی ۲۹)» باشد و شاید که از آیه: «و قالت الیهود ید الله مغلوله غلت ایدیهم و لعنوا بما قالوا بل یداه مبسوطتان (سوره‌ی مائده آیه ۶۴)» که رد بر نظر مثل انباذقلس و اتباع او باشد که در این جا قائل به اقتضاء ماده شدند، چنانکه از این آیات نیز استفاده می‌شود: «قال ربنا الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی (سوره‌ی طه، آیه‌ی ۵۰)» «و الذی قدر فهدی (سوره‌ی اعلی، آیه‌ی ۳)».

[۱۳۶] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، قصار الحکم ۲۴۲، ص ۱۱۹۶. نهج‌البلاغه‌ی صبحی، قصار الحکم ۲۵۰، ص ۵۱۱.

[۱۳۷] سوره‌ی یس، آیه‌ی ۸۲.

[۱۳۸] از خداوند متعال توفیق می‌خواهم و همچنین به دوستان و اهل اطلاع و کاوش در تاریخ توصیه می‌نمایم که حکایات مربوط به فسخ عزیمتها و حل عقود را که برای تقویت بینش و معرفت برخی از استدلالات علمی موثرترند جمع‌آوری نمایند یقینا کتاب بزرگ و پر فایده‌ای خواهد شد.

[۱۳۹] سوره‌ی طلاق، آیه‌ی ۷.

[۱۴۰] سوره‌ی انشراح، آیه‌ی ۵ و ۶.

[۱۴۱] سوره‌ی طلاق، آیه‌ی ۳.

[۱۴۲] سوره‌ی طلاق، آیه‌ی ۴.

[۱۴۳] شرح دیوان میبدی، ص ۴۵۳.

[۱۴۴] سوره‌ی یوسف، آیه‌ی ۲۴.

[۱۴۵] خصال، ج ۱، ب ۲، ح ۱، ص ۳۳.

[۱۴۶] وافی، ط قدیم، ج ۱، باب النهی عن الصفه بغیر ما وصف به نفسه تعالی، ص ۷۳. ط جدید، ص ۴۰۸.

[۱۴۷] از گنج دانش مرحوم پدرم آیت‌الله آخوند ملا محمد جواد صافی گلپایگانی- قدس سره-.

[۱۴۸] می گویند: «نظر یکی از دانشمندان (شاید اینشتین) را درباره‌ی خدا پرسیدند قریب به این مضمون جواب داد: اگر می‌توانستم برای سخن گفتن با میکروبها وسیله‌ای اختراع و با یک میکروب کوچک که بر سر موئی از موهای سر یک انسان نشسته است گفتگو می کردم و از او می‌پرسیدم که خودش را در چه مکانی می‌بیند، تا جایش را برای من تعریف کند او جواب می‌داد من اینک برفراز درخت تنومند بزرگی قرار دارم که بسیار محکم و استوار است و در ارتفاع و بلندی شاخسارهای آن سر به فلک برکشیده است آیا اگر کسی بخواهد آن میکروب را آگاه کند که آنچه تو بر سر آن نشسته‌ای یک درخت تنومند سر به فلک برکشیده نسبت یک درخت کوچک و یک نهال هم نیست بلکه یک تار مو از مجموعه انبوه موهای سر یک انسان است و تازه سر انسان یکی از اعضای بدن اوست و هزاران میلیون انسان در عالم وجود دارد و میلیاردها در طول قرون بوده‌اند و رفته‌اند آیا آن میکروب می‌تواند اندام و هیکل یک انسان و خصائص و صفات و اعضاء و حواس او را تصور کند؟، هرگز نمی‌تواند پس من که نسبت به خدای بزرگ به مراتب از این میکروب کوچکترم و نسبت کوچکی خودم را هر چه نسبت به او بسنجیم باز هم کوچکترم چگونه می‌توانم به خدایی که به همه چیز محیط است احاطه پیدا کنم خدایی که قدرتش بی‌پایان و عظمتش بی کرانه و بی‌منتهاست».

[۱۴۹] سوره‌ی شوری، آیه‌ی ۱۱.

[۱۵۰] سوره‌ی قصص، آیه‌ی ۸۸.

[۱۵۱] سوره‌ی لقمان، آیه‌ی ۲۷.

[۱۵۲] سوره‌ی نجم، آیه‌ی ۳ و ۴.

[۱۵۳] الاسلام دین الهدایه و الاصلاح، فرید وجدی، ص ۲۴. فیض الخاطر، احمد امین، ج ۹، ص ۱۱۱. عقیده المسلم، محمد غزالی، ص ۴۵.

[۱۵۴] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه ۱، ص ۲۲.

[۱۵۵] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۴۹، ص ۱۳۶.

[۱۵۶] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه ۹۰، ص ۲۳۱.

[۱۵۷] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۰، ص ۲۳۵.

[۱۵۸] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۰، ص ۲۳۵.

[۱۵۹] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۳، ص ۲۷۸.

[۱۶۰] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۰۸، ص ۳۲۷.

[۱۶۱] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۰۸ ص ۳۲۷.

[۱۶۲] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۵۲، ص ۴۶۸.

[۱۶۳] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه ۱۵۴، ص ۴۸۳.

[۱۶۴] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۵۹، ص ۵۰۲.

[۱۶۵] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۶۲، ص ۵۲۴.

[۱۶۶] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۶۴، ص ۵۳۴.

[۱۶۷] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۸۱، ص ۵۹۲.

[۱۶۸] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۷، ص ۷۳۳.

[۱۶۹] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۳۴، ص ۷۷۶.

[۱۷۰] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۸۶، ص ۶۲۸.

[۱۷۱] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۰۴، ص ۶۷۳.

[۱۷۲] چنانکه از بعضی از آیات سوره‌ی مائده ۱۷ و ۷۲ و ۷۳ استفاده می‌شود: «لقد کفر الذین قالوا ان الله هو المسیح ابن مریم قل فمن یملک من الله شیئا ان اراد ان یهلک المسیح ابن مریم و امه و من فی الارض جمیعا» - «لقد کفر الذین قالوا ان الله هو المسیح ابن مریم» - «لقد کفر الذین قالوا ان الله ثالث ثلثه و ما من اله الا اله واحد».

«نصاری برخی مسیح را خدا و برخی خدا را ثالث ثلاثه می‌دانند».

که ظاهر دو آیه‌ی اولی این است که مسیح را الله و ذات مستجمع جمیع صفات کمالیه می‌گفتند که سخافت و بطلان آن از بدیهیات است. و آیه‌ی سیم دلالت دارد بر اینکه خدا را مرکب می‌دانند چون قائل به اقانیم ثلاثه می‌باشند و به قول کالفن ذات الوهیت را ثلاثی التوحید یعنی ثلاثه فی احد می‌گویند. (کتاب الله نوشته جیمس کولیبر ترجمه فواد کامل به عربی ص ۳۰).

[۱۷۳] سوره‌ی یونس، آیه‌ی ۳۱.

[۱۷۴] سوره‌ی نمل، آیه‌ی ۵۹.

[۱۷۵] سوره‌ی نمل، آیه‌ی ۶۰ تا ۶۴.

[۱۷۶] سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۶۴.

[۱۷۷] سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۳۶.

[۱۷۸] سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۳۶.

[۱۷۹] سوره‌ی مومنون، آیه‌ی ۲۳.

[۱۸۰] سوره‌ی صافات، آیه‌ی ۳۵.

[۱۸۱] سوره‌ی قصص، آیه‌ی ۳۸.

[۱۸۲] سوره‌ی قصص، آیه‌ی ۳۹.

[۱۸۳] سوره‌ی مومنون، آیه‌ی ۱۱۷.

[۱۸۴] بعد از نگارش کتاب، کتاب لمعات الهیه ملا عبدالله زنوزی حکیم (ره) به دستم رسید در این کتاب که به زبان فارسی نوشته شده است در فصل ششم، ص ۱۹۵ -۱۲۲ در اثبات توحید واجب‌الوجود بالذات و لا- شریک له فی وجود یازده برهان عقلی و فلسفی اقامه کرده است.

[۱۸۵] دانشمند متتبع آقای حائری در جلد پنجم فهرست کتابخانه مجلس، کتابی را به نام «الکاشف» از ابن کمونه یاد کرده است که دو نسخه آن در کتابخانه‌ی مذکور موجود است و بر حسب نقل ایشان از آن کتاب، ابن کمونه در باب هفتم آن، ده طریق برای اثبات واجب الوجود اقامه کرده است و از دوانی نقل کرده که ابن کمونه خود در کتاب الکاشف این شبهه را رد نموده. علاوه می‌گویند: این شبهه در سخنان شیخ اشراق نیز دیده می‌شود. برای اطلاع از ترجمه ابن کمونه رجوع شود به ص ۵۰۲ تا ۵۰۹ بخش دوم، جلد نهم فهرست کتابهای خطی مجلس.

[۱۸۶] رجوع شود به حواشی مرحوم آملی بر منظومه سبزواری- بعد از نوشتن این سطور به کلام حکیم ملا- رجبعلی تبریزی در رساله‌ای که در اثبات واجب نگاشته برخوردم که خوش داشتم آن را هم در معرض نظر اهل معرفت و بصیرت بگذارم می‌گوید:

«باید دانست که واجب الوجود بالذات نمی‌تواند بود که دو تا باشد یا زیاده بر دو تا به واسطه آنکه اگر دو تا باشد هر آینه معنی واجب الوجود مشترک خواهد بود میان هر دو پس حال خالی از این نیست که این معنی عین ذات هر دو خواهد بود یا جزء ذات هر دو یا عارض ذات هر دو. و نمی‌تواند بود که عین ذات هر دو باشد از جهت آنکه حال از این خالی نیست که چیزی به او ضم شده

است که دو تـا شـده یا ضم نشـده است اگر ضم نشـده است پس دو تا نخواهـد بود بلکه همان یک معنی خواهـد بود و این خلاف فرض است و اگر ضم شـده است پس هر یک از آنها محتاج خواهد بود به آن امر مشترك و به آن چیزی که ضم شده است واجب الوجود بالـذات نخواهند بود و این خلاف فرض است. و نمی‌تواند بود که جزء ذات هر دو باشد از جهت آنکه اگر جزء ذات هر دو باشـد هر آینه مرکب خواهـد بود از آن اجزاء پس واجب الوجود نخواهنـد بود و این خلاف فرض است. و نمی‌تواند بود که عارض هر دو باشد به واسـطه اینکه هرگاه آن دو ذات را ملاحظه کنیم بی آن عارض موصوف به وجود و وجوب نخواهند بود بلکه واجب الوجود به آن امر عـارض خواهـد و این خلاـف فرض است و دیگر آنکه اگر وجوب وجود عارض باشـد فاعل آن وجوب وجود یا ذات واجب الوجود است که معروض آن است یـا غیر ذات واجب الوجود است اگر ذات واجب الوجود است لاـزم می‌آیـد که یک چیز هم قابل باشد و هم فاعل باشد از یک جهت این محال است و اگر غیر ذات واجب الوجود است لازم می‌آید که واجب الوجود بالذات نباشد (بالغیر باشد) و این خلاف فرض است.

پس ظـاهر شـد از آنچـه بیـان کردیـم اینکـه واجـب الوجـود بیش از یکی نتوانـد بـود و بنـابراین این تقریر شـبهه ابن کمـونه متـوجه نمی‌گردد. (کلام حکیم تبریزی تمام شد).

[۱۸۷] بعد از نگارش کتاب در پاورقی ۱۳۹ لمعات الهیه زنوزی که اخیرا چاپ شده است حاشـیه‌ای تمسخر آمیز به علامه مجلسی- قدس سـره- دیدم که معلوم نیست از فرزند مولف آقا علی حکیم است یا از دیگری است. باید بگویم این جسارتها ناشی از غرور و خلاف ادب تحقیق است و گمان می‌کنم غرض ایشان هم همین باشـد که با اقامه‌ی برهان بر عـدم وجود شـریک باری و عدم تعدد مصداق واجب الوجود اثبات امتناع آن از طریق نقل جایز است و در مقام اعتقاد کافی است و دور لازم نمی‌آید.

[۱۸۸] اصول کافی، ج ۱، «باب ادنی المعرفه» ص ۱۱۵.

[۱۸۹] توحید صدوق «باب ادنی ما یجزی من معرفه التوحید» ص ۲۸۳.

[۱۹۰] اصول کافی (با ترجمه) ج ۱ «باب حدوث العالم و اثبات المحدث» ص ۱۰۶.

[۱۹۱] توحید صدوق «باب الرد علی الثنویه و الزنادقه» ص ۲۵۰ -۲۴۳.

[۱۹۲] ملا عبدالله زنوزی حکیم سه برهان بر توحید واجب الوجود از این حدیث شـریف اسـتفاده کرده و در کتاب لمعات الهیه، ص ۱۹۵ -۱۶۹ مشروحا بیان نموده است مراجعه شود.

[۱۹۳] در شـرح فرمـایش امـام- علیه‌السـلام- کوشـش کردم که بلکه تمـام جوانب دلیل را بیان کنم و به این نحو مسـتوفی در کلام کسـی ندیـده‌ام مع ذلـك بررسـی و تکمیـل و بیـان کافی‌تر را به عهـده‌ی بزرگان فن و حمله احادیث آل محمـد صـلوات الله علیهم اجمعین می‌گذارم.

[۱۹۴] سوره‌ی انبیاء، آیه‌ی ۲۲.

[۱۹۵] اصول کافی (با ترجمه)، ج ۱، ص ۱۰۶.

[۱۹۶] سوره‌ی فاطر، آیه‌ی ۳.

[۱۹۷] سوره‌ی انعام، آیه‌ی ۱۲.

[۱۹۸] سوره‌ی مومنون، آیات ۸۶ تا ۸۹.

[۱۹۹] سوره‌ی یونس، آیه‌ی ۳۱.

[۲۰۰] سوره‌ی هود، آیه‌ی ۶۷.

[۲۰۱] سوره‌ی طه، آیه‌ی ۶۹.

[۲۰۲] سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۳۲.

[۲۰۳] سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۲۸.

[۲۰۴] سوره‌ی انفال، آیه‌ی ۵۰.

[۲۰۵] سوره‌ی سجده، آیه‌ی ۵.

[۲۰۶] سوره‌ی نازعات، آیه‌ی ۵.

[۲۰۷] سوره‌ی مریم، آیه‌ی ۱۹.

[۲۰۸] سوره‌ی ذاریات، آیه‌ی ۳۳.

[۲۰۹] سوره‌ی کهف، آیه‌ی ۷۹.

[۲۱۰] سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۱۱۰.

[۲۱۱] سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۴۹.

[۲۱۲] سوره‌ی انفال، آیه‌ی ۱۷.

[۲۱۳] سوره‌ی ابراهیم، آیه‌ی ۲۷.

[۲۱۴] سوره‌ی قصص آیه‌ی ۵۶.

[۲۱۵] سوره‌ی حج، آیه‌ی ۷۳.

[۲۱۶] سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۴۹.

[۲۱۷] رجوع شود به آیاتی مثل آیات: ۸۵ و۷۲ و ۷۰ و۶۵ و۵۹ سوره‌ی اعراف و آیه‌ی ۳۶ نحل و آیه ۶۴ سوره آل عمران. در این آیات این جهت که فقط باید خدا پرستش شود به صراحت بیان شده است و در بعض آنها پس از امر به پرستش خدا این جمله: «ما لکم من اله غیره» - که بیان دلیل از آن استفاده می‌شود- دلالت بر این دارد که پرستش مخصوص خداست و چون غیر «الله» خدائی ندارید باید فقط او را بپرستید. و احتمال اینکه مراد این باشد که «الله» به معنای معبود می‌باشد و مفاد این است که «الله» را بپرستید چون معبودی غیر از او برای شما نیست ضعیف است اولا: از این جهت که سابقا گفتیم «الله» اسم جنس خالق، صاحب، مدبر، مالك و خدای عالم است و معنی مطابقی آن معبود نیست. و ثانیا: این جمله بدون اضمار و تقدیر یا مجاز ادعائی سکاکی اگر «اله» به معنای معبود باشد خلاف واقع است چون مشرکین معبودهای غیر خدا داشتند. و اما اگر «الله» به معنایی باشد که گفتیم محتاج به اضمار و تقدیر و مجاز ادعائی نیست و جمله به ظاهر خود مورد استفاده است.

[۲۱۸] با دلالت التزام.

[۲۱۹] مفردات راغب، ص ۳۱۹.

[۲۲۰] سوره‌ی نور، آیه‌ی ۳۶.

[۲۲۱] سوره‌ی نور، آیه‌ی ۳۶.

[۲۲۲] سوره‌ی اسراء، آیه‌ی ۲۴.

[۲۲۳] سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۲۸.

[۲۲۴] سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۶۴.

[۲۲۵] اگر چه الفاظ ادعیه‌ی کثیره و حکایاتی که در توسلات بسیار و آثار و برکاتی که از آنها دیده شده هر یک مثل معجزه، دلیل بر صحت این توسلات و استشفاعات به پیغمبر اکرم و اهل‌بیت طاهرین آن حضرت- صلوات الله علیهم اجمعین- و بلکه به مومنین مخلص و علمای عامل است و جای هیچ شبهه و تردیدی در آنها نیست ولی به مناسبت کتاب، روایتی را که ابن ابی‌الحدید از حضرت امیرالمومنین- علیه‌السلام- در پایان شرح نهج‌البلاغه ضمن یکهزار کلمه حکمت نقل کرده است درج می‌کنیم: این کلمه

ششصد و بیست و پنجمین کلمه‌ای است که روایت کرده است: «انا من رسول‌الله صلی الله علیه و آله کالعضد من المنکب و کالذراع من العضد و کالکف من الذراع ربانی صغیرا و آخانی کبیرا و لقد علمتم انی کان لی منه مجلس سر لا یطلع علیه غیری و انه اوصی الی دون اصحابه و اهل بیته و لا قولن ما لم اقله لاحد قبل هذا الیوم سالته مره ان یدعو لی بالمغفره فقال: افعل ثم قام فصلی فلما رفع یده للدعاء استمعت علیه فاذا هو قائل: اللهم بحق علی عندک اغفر لعلی فقلت: یا رسول‌الله ما هذا؟ فقال: او احد اکرم منک علیه فاستشفع به الیه».

(شرح نهج‌البلاغه ابن ابی‌الحدید، ج ۲۰، ص ۳۱۵ و ۳۱۶، کلمات منسوبه به علی (ع)).

[۲۲۶] سوره‌ی زمر، آیه‌ی ۳.

[۲۲۷] سوره‌ی حج، آیه‌ی ۷۳.

[۲۲۸] سوره‌ی اسراء، آیه‌ی ۶۷.

[۲۲۹] سوره‌ی فاطر، آیه‌ی ۱۳.

[۲۳۰] سوره‌ی فاطر، آیه‌ی ۴۰.

[۲۳۱] سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۲۰.

[۲۳۲] سوره‌ی کهف، آیه‌ی ۱۴.

[۲۳۳] سوره‌ی یونس، آیه‌ی ۶۶.

[۲۳۴] سوره‌ی هود، آیه‌ی ۱۰۱.

[۲۳۵] سوره‌ی انعام، آیه‌ی ۱۰۸.

[۲۳۶] سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۶۴.

[۲۳۷] سوره‌ی حج، آیه‌ی ۵۸.

[۲۳۸] مثل این خبر که ابن اثیر در اسد الغابه، ج ۴، ص ۳۷۰ روایت کرده که: پیغمبر- صلی الله علیه و آله و سلم- در مورد شهدای احد فرمود: «ایها الناس ائتوهم فزوروهم و سلموا علیهم فوالذی نفسی بیده لا یسلم علیهم احد الی یوم القیامه الا ردوا علیه‌السلام».

[۲۳۹] سوره‌ی نمل، آیه‌ی ۸۰.

[۲۴۰] سوره‌ی روم، آیه‌ی ۵۲.

[۲۴۱] سوره‌ی فاطر، آیه‌ی ۲۲.

[۲۴۲] سوره‌ی فاطر، آیه‌ی ۲۲.

[۲۴۳] سوره‌ی نحل، آیات ۲۱ -۲۰.

[۲۴۴] سوره‌ی فاطر، آیات ۱۴ -۱۳.

[۲۴۵] از غزالی در احیاء نقل شده است که: «بعضی گمان کرده‌اند که موت نابودی و عدم است و این رای ملحدین و کسانی است که ایمان به خدا و روز دیگر ندارند».

[۲۴۶] سوره‌ی نمل، آیه‌ی ۸۰.

[۲۴۷] سوره‌ی فاطر، آیه‌ی ۲۲.

[۲۴۸] سوره‌ی فاطر، آیه‌ی ۱۴.

[۲۴۹] سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۲۱.

[۲۵۰] بحارالانوار، ج ۹۰، ص ۳۰۰.

[۲۵۱] در شرح صحیفه سید اجل سید علیخان می‌فرماید: «الدعاء بالضم و المد لغه الندا تقول دعوت فلانا اذا نادیته و عرفا الرغبه الی الله تعالی و طلب الرحمه منه علی وجه الاستکانه و الخضوع. و قد یطلق علی التحمید، والتقدیس لما فیه من التعرض للطلب».

[۲۵۲] رک: این آیات: سوره‌ی یوسف آیه‌ی ۹۸ –۹۷. سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۱۵۹، سوره‌ی نور آیه‌ی ۶۲، سوره‌ی فتح آیه‌ی ۱۱، سوره‌ی ممتحنه آیه‌ی ۱۲، سوره‌ی منافقون آیه‌ی ۵ سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۶۴.

[۲۵۳] سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۶۵.

[۲۵۴] سوره‌ی بینه، آیه‌ی ۵.

[۲۵۵] در بعضی مجلات عربی خواندم که ژان ژاک روسو تعریف آزادی می گوید: «آزادی چیزی نیست که هدیه شود، هر کس می‌تواند آزاد زندگی کند حتی در سایه طغیان و دیکتاتوری بدینگونه که به آنچه پیرامون او اتفاق می‌افتد و حوادثی که دیکتاتوری به وجود می‌آورد مومن نباشد، بنابراین کسی که به عقل خود فکر می کند نه به عقل دیگری آزاد است. و کسی که از جهت رای و عقیده‌ای که به آن ایمان دارد جهاد و مبارزه می کند آزاد است. و به عکس بسیاری از افراد در کشورهایی زندگی می کنند که از آزادی بهره‌مندند ولی مانند بندگان آزادی ندارند چون به عقل خود فکر نمی کنند و ایمان آنها به آنچه پیرامون آنان واقع می‌شود بر اساس درک و فهم نیست».

این معنای آزادی را با آنچه ما در متن کتاب از عقیده‌ی توحید و آزادی و حریتی که از آن سرچشمه می گیرد بیان کردیم مقایسه کنید و ببینید تفاوت ره از کجاست تا به کجا معذلک در این درجه هم آزادی ارزنده و مغتنم است و معنی انکار منکر به قلب و ضمیر و به کارهای ستمگرانه راضی نبودن که در احادیث روی آن تاکید شده است، همین آزادی است که می‌بینیم اسلام چهارده قرن پیش آن را توصیه کرده است. «من ترک انکار المنکر بقلبه و لسانه و یده فهو میت بین الاحیاء». (بحارالانوار ج ۱۰۰، باب وجوب امر به معروف و نهی از منکر، ص ۹۴).

[۲۵۶] سوره‌ی یوسف، آیه‌ی ۴۰.

[۲۵۷] سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۴۴.

[۲۵۸] سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۳۶.

[۲۵۹] اصول کافی، ج ۲، ص ۲۰۸. و بحارالانوار، ج ۸، ص ۳۶۲.

[۲۶۰] مسند احمد بن حنبل، ج ۴، ص ۹۶.

[۲۶۱] سوره‌ی انبیاء، آیه‌ی ۹۲.

[۲۶۲] سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۳۶.

[۲۶۳] اصول کافی، ج ۱، ص ۸۶.

[۲۶۴] سوره‌ی کهف، آیه‌ی ۱۱۰.

[۲۶۵] سوره‌ی زمر، آیه‌ی ۳.

[۲۶۶] اصول کافی، ج ۲، ص ۲۰۶.

[۲۶۷] اصول کافی، ج ۲، ص ۲۰۶.

[۲۶۸] اصول کافی، ج ۲، ص ۲۰۵.

[۲۶۹] اصول کافی، ج ۲، ص ۱۳۵.

[۲۷۰] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، قصار الحکم ۲۱۹، ص ۱۱۸۷.

[۲۷۱] سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۳۶.

[۲۷۲] سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۵۷.

[۲۷۳] سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۵۵.

[۲۷۴] سوره‌ی حج، آیه‌ی ۴۱.

[۲۷۵] سوره‌ی کهف، آیه‌ی ۲۸.

[۲۷۶] سوره‌ی طه، آیه‌ی ۱۳۱.

[۲۷۷] سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۱۰.

[۲۷۸] سوره‌ی تغابن، آیه‌ی ۱۵.

[۲۷۹] سوره‌ی توبه، آیات ۳۵ -۳۴.

[۲۸۰] سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۱۷۸.

[۲۸۱] سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۱۸۰.

[۲۸۲] از جمله آیاتی که می‌توان گفت اشعار یا دلالت بر این معنی دارد که دین و عبادت و پرستش معنی عام و گسترده و همه جانبه‌ای دارد که شامل تمام مسائل زندگی می‌شود و توحید در عبادت را در همه جا وارد و حاکم می‌سازد آیه‌ی ۱۷۲ سوره‌ی بقره است: «یا ایها الذین امنوا کلوا من طیبات ما رزقناکم و اشکروالله ان کنتم ایاه تعبدون» که نه فقط از آن استفاده می‌شود که شکر خدا عبادت و پرستش اوست بلکه طریقه پوشاك و خوراك و گرفتن برنامه‌ی آن از خدا و عمل به آن نیز پرستش خدا و در عبادت و توحید در عبادت مندرج است.

[۲۸۳] اگر گفته شود که بنابراین این شرك در عبادت بدون شرك در اعتقاد صورت تحقق نخواهد یافت جواب این است که همینگونه است یعنی مجرد عمل شرك نیست اگر چه سجده برای غیر خدا یا به غیر، صورت شرعی عبادت کردن خدا یا اشیای منتسب به او را برخلاف شرع احترام نمودن، حرام باشد.

[۲۸۴] مفردات راغب، ص ۳۱۹.

[۲۸۵] سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۷۶.

[۲۸۶] سوره‌ی یونس، آیه‌ی ۱۰۴.

[۲۸۷] سوره‌ی یونس، آیه‌ی ۱۰۶.

[۲۸۸] سوره‌ی مومن، آیه‌ی ۶۰.

[۲۸۹] سوره‌ی یونس، آیه‌ی ۱۸.

[۲۹۰] سوره‌ی زمر، آیه‌ی ۳.

[۲۹۱] سوره‌ی سباء، آیات ۴۱ -۴۰.

[۲۹۲] سوره‌ی مومن، آیه‌ی ۶۶.

[۲۹۳] سوره‌ی مریم، آیه‌ی ۴۹.

[۲۹۴] سوره‌ی شعراء، آیه‌ی ۷۱

[۲۹۵] سوره‌ی انبیاء، آیات ۶۷ -۶۶.

[۲۹۶] سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۱۱۶.

[۲۹۷] سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۱۱۷.

[۲۹۸] سوره‌ی فرقان، آیات ۱۸ -۱۷.

[۲۹۹] سوره‌ی توبه، آیه‌ی ۳۱.

[۳۰۰] سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۳۴.

[۳۰۱] سوره‌ی حجر، آیه‌ی ۲۹.

[۳۰۲] سوره‌ی یوسف، آیه‌ی ۴.

[۳۰۳] سوره‌ی یوسف، آیه‌ی ۱۰۰.

[۳۰۴] سوره‌ی یوسف، آیه‌ی ۴۰.

[۳۰۵] سوره‌ی انعام، آیه‌ی ۱۴۸.

[۳۰۶] سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۳۶.

[۳۰۷] سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۵۶.

[۳۰۸] سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۵۱.

[۳۰۹] سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۶۰.

[۳۱۰] قال الراغب فی مفرداته: یقال: لکل ما عبد من دون الله جبت و سمی الساحر و الکاهن جبتا (ص ۸۵) و قال: الطاغوت عباره عن کل متعد و کل معبود من دون الله (ثم ذکر ثلاثه من هذه الایات) و قال: فعباره عن کل متعد (ص ۳۰۵).

[۳۱۱] سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۷۶.

[۳۱۲] سوره‌ی زمر، آیه‌ی ۱۷.

[۳۱۳] سوره‌ی شوری، آیه‌ی ۲۱.

[۳۱۴] سوره‌ی یوسف، آیه‌ی ۴۰.

[۳۱۵] سوره‌ی انعام، آیه‌ی ۱۳۷.

[۳۱۶] سوره‌ی توبه، آیه‌ی ۳۱.

[۳۱۷] سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۹۳.

[۳۱۸] البته در صورتی که قضیه‌ای در بین نباشد والا ـ به حکم آیه‌ی شریفه‌ی: «الا ـ ان تتقوا منهم تقاه» و آیه‌ی: «الا من اکره و قلبه مطمئن بالایمان» خلاف توحید نخواهد بود.

[۳۱۹] سوره‌ی فرقان، آیه‌ی ۱۷.

[۳۲۰] سوره‌ی فرقان، آیه‌ی ۱۸.

[۳۲۱] سوره‌ی مریم، آیه‌ی ۴۴.

[۳۲۲] سوره‌ی یس، آیه‌ی ۶۰.

[۳۲۳] سوره‌ی جاثیه، آیه‌ی ۲۳.

[۳۲۴] سوره‌ی لقمان، آیه‌ی ۱۵.

[۳۲۵] سوره‌ی مریم، آیه‌ی ۹۳.

[۳۲۶] سوره‌ی مومنون، آیه‌ی ۴۷.

[۳۲۷] سوره‌ی شعراء، آیه‌ی ۲۲.

[۳۲۸] سوره‌ی طه، آیه‌ی ۱۴.

[۳۲۹] سوره‌ی کهف، آیه‌ی ۱۱۰.

[۳۳۰] سوره‌ی انبیاء، آیه‌ی ۹۲.

[۳۳۱] سوره‌ی زمر، آیات ۱۲ -۱۱.

[۳۳۲] سوره‌ی زمر، آیه‌ی ۱۴.

[۳۳۳] سوره‌ی زمر، آیات ۳ -۲.

[۳۳۴] سوره‌ی بینه، آیه‌ی ۵.

[۳۳۵] سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۶۴.

[۳۳۶] سوره‌ی شوری، آیه‌ی ۱۳.

[۳۳۷] سوره‌ی مومنون، آیه‌ی ۹۱.

[۳۳۸] سوره‌ی انبیاء، آیه‌ی ۲۲.

[۳۳۹] سوره‌ی انعام، آیه‌ی ۵۶.

[۳۴۰] سوره‌ی یونس، آیه‌ی ۶۶.

[۳۴۱] سوره‌ی هود، آیه‌ی ۱۰۱.

[۳۴۲] سوره‌ی قصص، آیه‌ی ۸۸.

[۳۴۳] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، نامه‌ی ۳۱، ص ۹۰۶.

[۳۴۴] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، وصیت ۳۱، ص ۹۱۸.

[۳۴۵] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۰۸، ص ۳۲۶.

[۳۴۶] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۸۵ ص ۲۰۵.

[۳۴۷] سوره‌ی رعد، آیه‌ی ۸.

[۳۴۸] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱، ص ۲۲.

[۳۴۹] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۸۵ ص ۲۰۵.

[۳۵۰] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۸۹ ص ۲۲۴.

[۳۵۱] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۰، ص ۲۳۰.

[۳۵۲] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۵، ص ۲۸۲.

[۳۵۳] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲ و ۸۴، ص ۴۱ و ۲۰۲.

[۳۵۴] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۷۴، ص ۵۷۵.

[۳۵۵] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۰، ص ۲۳۰.

[۳۵۶] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۸۵ ص ۲۰۵.

[۳۵۷] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۰۸، ص ۳۲۷.

[۳۵۸] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۶۴، ص ۱۵۵.

[۳۵۹] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱، ص ۲۲.

[۳۶۰] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۰، ص ۲۳۰.

[۳۶۱] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۸۹ ص ۲۲۴.

[۳۶۲] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۸۹ ص ۲۲۴.

[۳۶۳] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۸۹، ص ۲۲۴.

[۳۶۴] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۸۲، ص ۱۸۹.

[۳۶۵] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۷۱، ص ۱۶۸.

[۳۶۶] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۶۲، ص ۵۲۰.

[۳۶۷] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۷، ص ۷۳۷.

[۳۶۸] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۰، ص ۲۴۰.

[۳۶۹] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۸۲، ص ۶۰۰.

[۳۷۰] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۰، ص ۲۰۳.

[۳۷۱] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۸، ص ۷۴۸.

[۳۷۲] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۸۹، ص ۶۳۵.

[۳۷۳] سوره‌ی جاثیه، آیه‌ی ۳۰.

[۳۷۴] سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۱۸.

[۳۷۵] سوره‌ی الرحمن، آیه‌ی ۲۹.

[۳۷۶] سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۶۴.

[۳۷۷] اصول کافی، ج ۱، ص ۲۲۴. (با اندک اختلاف).

[۳۷۸] در معنی امر بین امرین علمای بزرگ و محققین، وجوه مختلف فرموده‌اند که از بیان آنها در این جا چون موجب تطویل بود صرف‌نظر شد جویندگان به کتب مفصل رجوع نمایند.

[۳۷۹] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، الکتاب ۴۸، ص ۹۸۰.

[۳۸۰] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، حکمت ۲۱۹، ص ۱۱۸۷.

[۳۸۱] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، کتاب ۳۱ ص ۱۲۶۶.

[۳۸۲] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۵۰، ص ۴۶۰.

[۳۸۳] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۷۵، ص ۵۷۰.

[۳۸۴] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۱۸، ص ۷۲۰.

[۳۸۵] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۳۷، ص ۱۲۱.

[۳۸۶] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۸۲، ص ۶۰۰.

[۳۸۷] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، حکمت ۷۵، ص ۱۱۱۹.

[۳۸۸] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، حکمت ۲۷۹، ص ۱۲۲۵.

[۳۸۹] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱، ص ۲۳.

[۳۹۰] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۸۴، ص ۲۰۲.

[۳۹۱] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۸، ص ۷۴۲.

[۳۹۲] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۸، ص ۷۴۶.

[۳۹۳] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۴۷، ص ۴۴۶.

[۳۹۴] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۵۳، ص ۹۹۴.

[۳۹۵] راجع به این عهـدنامه رجوع شود به شـرح فارسـی و عربی آن از جمله: «الراعی و الرعیه» توفیق الفکیلی و مطالب و مقایسه‌ای که جرج جرداق در کتاب «الامام علی صوت العداله الانسانیه» بین این عهدنامه و اعلامیه حقوق بشر و آزادی بشر کرده است.

[۳۹۶] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۰۷، ص ۶۸۶.

[۳۹۷] سوره‌ی قصص، آیه‌ی ۸۳.

[۳۹۸] عمر او را کسری العرب می‌خواند و کسرویت او را بطور ضمنی تصویب می‌کرد.

[۳۹۹] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۹، ص ۱۱۳۲.

[۴۰۰] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، الکتاب ۴۵، ص ۹۶۶.

[۴۰۱] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، قصارالحکم ۳۶، ص ۱۱۰۴.

[۴۰۲] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، قصارالحکم ۳۱۴، ص ۱۲۳۹.

[۴۰۳] سوره‌ی تبت، آیه‌ی ۱.

[۴۰۴] به نقل از: مجله‌ی حضاره الاسلام، سال ۱۷، شماره‌ی ۷، ص ۸۶.

[۴۰۵] سوره‌ی طه، آیه‌ی ۵۰.

[۴۰۶] سوره‌ی ابراهیم، آیه‌ی ۲۷.

[۴۰۷] سوره‌ی الرحمن، آیه‌ی ۲۹.

[۴۰۸] سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۲۶.

[۴۰۹] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱، ص ۲۲.

[۴۱۰] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱، ص ۲۴.

[۴۱۱] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱، ص ۲۴.

[۴۱۲] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۴۶، ص ۱۳۳.

[۴۱۳] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۴۹، ص ۱۳۶.

[۴۱۴] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۷۱، ص ۱۶۸.

[۴۱۵] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۸۲، ص ۱۸۲.

[۴۱۶] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۸۹، ص ۲۲۴.

[۴۱۷] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۸۹، ص ۲۲۴.

[۴۱۸] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۰، ص ۲۳۰.

[۴۱۹] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۰، ص ۲۳۱.

[۴۲۰] سوره‌ی حدید، آیه‌ی ۳.

[۴۲۱] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۵، ص ۲۸۲.

[۴۲۲] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۹، ص ۳۹۵.

[۴۲۳] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۵۴، ص ۴۸۴.

[۴۲۴] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۶۲، ص ۵۲۰.

[۴۲۵] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۸۱، ص ۵۸۸.

[۴۲۶] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۷، ص ۷۳۳.

[۴۲۷] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۸، ص ۷۴۹.

[۴۲۸] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۸۶، ص ۶۲۸.

[۴۲۹] تجرید الاعتقاد، ص ۱۹۲.

[۴۳۰] غرر الحکم، ج ۲، ص ۶۲۵.

[۴۳۱] در مفاد این خبر بیش از یازده احتمال عرفانی داده شده است که تمام یا بیشتر آن را مرحوم آیت الله والد- قدس سره- در کتاب مصباح الفلاح آورده‌اند و احتمال دیگر این است که تمام این احتمالات مراد و مفاد باشد.

[۴۳۲] سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۱۱.

[۴۳۳] سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۱۷.

[۴۳۴] سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۳۲.

[۴۳۵] سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۱۴۷.

[۴۳۶] سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۳۰.

[۴۳۷] سوره‌ی طه، آیه‌ی ۱۱۰.

[۴۳۸] سوره‌ی رعد، آیه‌ی ۸.

[۴۳۹] سوره‌ی طلاق، آیه‌ی ۱۲.

[۴۴۰] سوره‌ی حجرات، آیه‌ی ۱۸.

[۴۴۱] سوره‌ی انعام، آیه‌ی ۷۳.

[۴۴۲] سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۹۹.

[۴۴۳] سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۹۱.

[۴۴۴] سوره‌ی هود، آیه‌ی ۶.

[۴۴۵] سوره‌ی غافر، آیه‌ی ۱۹.

[۴۴۶] توحید صدوق، ص ۱۴۵.

[۴۴۷] حکمت متعالیه، ج ۸، ص ۱۷۹. (نقل به مضمون).

[۴۴۸] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۸۹، ص ۲۲۴.

[۴۴۹] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۰، ص ۲۶۵.

[۴۵۰] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۶۲، ص ۵۲۱.

[۴۵۱] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۶۲، ص ۵۲۱.

[۴۵۲] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۷۷، ص ۵۷۸.

[۴۵۳] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۸۱، ص ۵۸۹.

[۴۵۴] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۸۹، ص ۶۳۵.

[۴۵۵] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱، ص ۲۵.

[۴۵۶] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۵۲، ص ۴۶۸.

[۴۵۷] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۹۰، ص ۶۴۵.

[۴۵۸] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۸۵، ص ۲۰۵.

[۴۵۹] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۰۸، ص ۳۲۷.

[۴۶۰] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۳۳، ص ۷۶۹.

[۴۶۱] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۰۷، ص ۳۲۰.

[۴۶۲] از محقق طوسی- قدس سره- در تفسیر آیه‌ی کریمه: «انما یخشی الله من عباده العلماء» نقل شده است که: خشیت حالتی است که برای علما و دانشمندان در هنگام درک عظمت و جلال الهی حاصل می‌شود.

[۴۶۳] سوره‌ی فاطر، آیه‌ی ۴۱.

[۴۶۴] بنابراین، این ستاره دو هزار و هفتصد و پنجاه میلیون برابر زمین است.

[۴۶۵] سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۰.

[۴۶۶] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱ ص ۲۲.

[۴۶۷] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۷، ص ۷۳۶.

[۴۶۸] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۰، ص ۲۳۴.

[۴۶۹] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۰۸، ص ۳۲۷.

[۴۷۰] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۶۴، ص ۵۳۰.

[۴۷۱] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۷، ص ۷۳۳.

[۴۷۲] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۸۲، ص ۶۰۰.

[۴۷۳] سوره‌ی اخلاص، آیه‌ی ۳.

[۴۷۴] سوره‌ی شوری، آیه‌ی ۱۱.

[۴۷۵] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱، ص ۲۲.

[۴۷۶] در این جمله‌ها عنایاتی است از آن جمله این است که: «القائلون» محلی به الف و لام است و دیگر آنکه «القائلون» فرمودند نه «المادحون» چون اگر به مدح یا هیات مدح او کسی نرسد همه آنچه بگویند در شان او قائلند نه مادح و این جمله مضمون همان مطلبی را می‌فهمانند که کلام رسول خدا- صلی الله علیه و آله- می‌فهمانند: «لا احصی ثناء علیك انت كما اثنیت علی نفسك» و جمله: «لا یحصی نعمائه العادون» موید است به آیه: «و ان تعدوا نعمت الله لا تحصوها» و جمله: «و لا یودی حقه المجتهدون» با این کلام مروی از پیغمبر اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم- «ما عرفناك حق معرفتك و ما عبدناك حق عبادتك» به یک معنی رجوع می‌نمایند.

[۴۷۷] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱، ص ۲۲.

[۴۷۸] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱، ص ۲۲.

[۴۷۹] فرق است بین آنکه گفته شود کمالاتش متناهی نیست با اینکه گفته شود کمالاتش نامتناهی است اگر چه هر دو یک معنی را افاده می‌کنند اما در نفی تناهی از کمالاتش که عین نامتناهی بودن است متناهی تصور می‌شود ولی در اثبات نامتناهی بودن نامتناهی جز به وجه به کنه تصور نمی‌شود.

[۴۸۰] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱، ص ۲۲.

[۴۸۱] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱، ص ۲۲.

[۴۸۲] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱، ص ۲۲.

[۴۸۳] نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱، ص ۲۴.

[۴۸۴] سوره‌ی جمعه، آیه‌ی ۱.

[۴۸۵] سوره‌ی اسری، آیه‌ی ۴۴.

[۴۸۶] سوره‌ی نور، آیه‌ی ۴۱.

[۴۸۷] سوره‌ی صافات، آیه‌ی ۱۵۹.

[۴۸۸] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۶۴، ص ۱۵۵.

[۴۸۹] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۶۴، ص ۱۵۵.

[۴۹۰] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۸۴، ص ۲۰۲.

[۴۹۱] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۰، ص ۲۳۱.

[۴۹۲] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۵۲، ص ۴۶۸.

[۴۹۳] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۶۲، ص ۵۲۰.

[۴۹۴] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۷۷، ص ۵۷۸.

[۴۹۵] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۷۸، ص ۵۸۲.

[۴۹۶] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۸۱، ص ۵۸۸.

[۴۹۷] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۸۱، ص ۵۹۲.

[۴۹۸] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۷، ص ۷۳۳.

[۴۹۹] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۸، ص ۷۴۲.

[۵۰۰] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۸، ص ۷۴۶.

[۵۰۱] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۸، ص ۷۴۸.

[۵۰۲] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۸، ص ۷۴۹.

[۵۰۳] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۸، ص ۷۴۹.

[۵۰۴] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۸، ص ۷۵۲.

[۵۰۵] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۸۶، ص ۶۲۸.

[۵۰۶] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۸۶، ص ۶۲۸.

[۵۰۷] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۸۶، ص ۶۲۹.

[۵۰۸] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۰۴، ص ۶۷۴.

[۵۰۹] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، قصار الحکم ۷۵، ص ۱۱۲۰.

[۵۱۰] الصواعق المحرقه، باب ۱۱، فصل اول در آیات وارده در شان اهل‌بیت- علیهم‌السلام- آیه ۵، ص ۱۵۲.

[۵۱۱] لله در قائله و ناقله.

[۵۱۲] التفسیر الکبیر، ج ۱، ص ۲۰۷.

[۵۱۳] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱، ص ۲۴.

[۵۱۴] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱، ص ۲۵.

[۵۱۵] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱، ص ۲۲.

[۵۱۶] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۴۹، ص ۱۳۶.

[۵۱۷] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۶۴، ص ۱۵۵.

[۵۱۸] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۸۲، ص ۱۸۲.

[۵۱۹] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۸۲، ص ۱۸۹.

[۵۲۰] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۸۹، ص ۲۲۴.

[۵۲۱] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۸۹، ص ۲۲۴.

[۵۲۲] مفاتیح‌الجنان، دعای افتتاح.

[۵۲۳] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۰، ص ۲۳۰.

[۵۲۴] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۰، ص ۲۳۱.

[۵۲۵] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۰، ص ۲۳۱.

[۵۲۶] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۳، ص ۲۷۸.

[۵۲۷] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۵، ص ۲۸۲.

[۵۲۸] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۰۰، ص ۲۹۷.

[۵۲۹] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۰۸، ص ۳۲۷.

[۵۳۰] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۵۲، ص ۴۶۸.

[۵۳۱] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۵۲، ص ۴۶۸.

[۵۳۲] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۵۴، ص ۴۸۳.

[۵۳۳] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۶۲، ص ۵۲۰.

[۵۳۴] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۶۲، ص ۵۲۱.

[۵۳۵] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۷۸، ص ۵۸۲.

[۵۳۶] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۸۱، ص ۵۸۸.

[۵۳۷] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۸۱، ص ۵۹۲.

[۵۳۸] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۷، ص ۷۳۳.

[۵۳۹] سوره‌ی شوری، آیه‌ی ۱۱.

[۵۴۰] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۸، ص ۷۴۱.

[۵۴۱] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۸، ص ۷۴۶.

[۵۴۲] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۸، ص ۷۴۹.

[۵۴۳] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۳۳، ص ۷۶۹.

[۵۴۴] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۸۴، ص ۶۱۱.

[۵۴۵] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۸۶، ص ۶۲۸.

[۵۴۶] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۰۴، ص ۶۷۳.

[۵۴۷] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۰۴، ص ۶۷۴.

[۵۴۸] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، حکمت ۳۹۶، ص ۱۲۷۶.

[۵۴۹] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، حکمت ۴۶۲، ص ۱۳۰۱.

[۵۵۰] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۵۲، ص ۴۶۷.

[۵۵۱] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۸۱، ص ۵۸۸.

[۵۵۲] نهج‌البلاغه‌ی، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۷، ص ۷۳۳.

[۵۵۳] نهج‌البلاغه‌ی، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۷، ص ۷۳۳.

[۵۵۴] نهج‌البلاغه‌ی، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۸، ص ۷۴۲.

[۵۵۵] نهج‌البلاغه‌ی، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۸، ص ۷۴۲.

[۵۵۶] نهج‌البلاغه‌ی، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۸، ص ۷۴۸.

[۵۵۷] مخفی نماند که حال به این معنایی که قائلین به آن از اهل لغت گفته‌اند معنای معقول و صحیحی در ممکنات هم ندارد زیرا فرض واسطه بین موجود و معدوم صحیح و معقول نیست چنانکه در کتب کلامیه مبسوطا مذکور است.

[۵۵۸] بلکه می‌توان گفت که القادر و البصیر و امثال این صفات در ممکن نیز به ملاحظه اتصاف ذات به صفتی که در ممکن زاید بر ذات باشد اطلاق نمی‌شود و قدرت غیر از طور وجود شیء و کمال و مراتب کمال آن چیزی نیست که زاید بر ذات ممکن باشد.

[۵۵۹] سوره‌ی الرحمن، آیه‌ی ۲۹.

[۵۶۰] مراجعه شود به کتب اصول مبحث مشتق منجمله تقریرات بحث اصول مرحوم علامه بزرگ و نابغه عالم اسلام آیت الله بروجردی- قدس سره- نگارش نویسنده.

[۵۶۱] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱، ص ۲۳ و در بیانات قبل از این فقرات می‌فرماید: «الذی لیس لصفته حد محدود و لا نعت موجود» این جمله نیز بنابر آنچه ابوالحسن کندری احتمال داده است ممکن است مربوط به مساله‌ی نفی صفات و عینیت آن باشد. کندری فرموده است که: ممکن است «حد محدود» به همان نحوی که کلام عرب: «و لا یری الضب بها ینحجر» تاویل می‌شود یعنی: «لیس بها ضب فینحجر» که بنابراین احتمال به اصطلاح علمی از باب سالبه به انتفای موضوع می‌شود یعنی از برای خدا صفتی زائد بر ذات نیست تا تحدید شود، زیرا که من جمیع الوجوه واحد است و کثرتی در او فرض نمی‌شود پس ممتنع است که برای او مانند ممکنات که صفاتشان زاید بر ذات است صفت زائد بر ذات باشد.

ابوالحسن کندری می‌گوید: موید این تاویل است که بعد امام- علیه‌السلام- فرموده است: فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه و بنابراین تاویل معنی: و لا نعت موجود نیز معلوم می‌شود.

[۵۶۲] شارح بحرانی می‌گوید: «و کمال توحیده الاخلاص له» اشاره است به اینکه توحید مطلق از برای عارف کامل و تمام می‌گردد به اخلاص از برای او که زهد حقیقی است و آن عبارت است از اینکه سالك هر چه را غیر از حق است از خود دور سازد و بیان آن به این است که در علم سلوك ثابت شده است که عارف مادامی که با ملاحظه عظمت و جلال خدا ملتفت به چیزی سوای او باشد به مقام وصول نایل نشده و با خدا غیر او را قرار داده است حتی اینکه اهل اخلاص این حال را شرك خفی می‌شمارند چنانکه بعض آنها گفته‌اند هر کس در دل او مثقال خردلی سوای جلال حق باشد مریض است و در تحقق اخلاص معتبر می‌دانند که عارف از نفس خود نیز در حال ملاحظه‌ی جلال خدا غایب شود.

ولی با این بیانات «فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه» را مناسب است به نحو دیگر غیر از آنچه شارح بحرانی و دیگران تفسیر کرده‌اند تفسیر نمود.

به این بیان که وقتی اخلاص معنایش غایب شدن عارف از ماسوی حتی از نفس خود باشد کمال آن به این است که در مقام توجه بجز ذات حق را که مصداق تمام صفات و اسما است نبیند و به غیر او توجه نداشته باشد و معرفت او در عالم صفات و اسما محصور و واقف نگردد و صفتی و اسمی نبیند و غیر از هو هو لحاظی نداشته باشد زیرا لحاظ صفت هر چند به نحو عینیت و عدم تغایر آن با

ذات باشد در این مرتبه منافی با توجه و حضور خالص است و هر چند کثرت نیست ذهن عارف را به کثرت مشوب می‌سازد و اسما و صفات حاجب او از توجه به ذات می گردد. و الله تعالی عالم بمراد ولیه و بالله التوفیق.

[۵۶۳] نهج‌البلاغه‌ی، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۸۴، ص ۲۰۲.

[۵۶۴] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۵۲، ص ۴۶۸.

[۵۶۵] سوره‌ی ص، آیه‌ی ۲۷.

[۵۶۶] سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۱۹۱.

[۵۶۷] سوره‌ی انعام، آیه‌ی ۱۱۵.

[۵۶۸] سوره‌ی انعام، آیه‌ی ۱۴۶.

[۵۶۹] سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۱۲۲.

[۵۷۰] سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۸۷.

[۵۷۱] سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۱۰۸.

[۵۷۲] سوره‌ی توبه، آیه‌ی ۷۰.

[۵۷۳] سوره‌ی یونس، آیه‌ی ۴۴.

[۵۷۴] سوره‌ی یونس، آیه‌ی ۴.

[۵۷۵] سوره‌ی یونس، آیه‌ی ۵۵.

[۵۷۶] سوره‌ی روم، آیه‌ی ۶.

[۵۷۷] سوره‌ی کهف، آیه‌ی ۲۱.

[۵۷۸] سوره‌ی ابراهیم، آیه‌ی ۴۷.

[۵۷۹] سوره‌ی حج، آیه‌ی ۴۷.

[۵۸۰] سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۹.

[۵۸۱] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۷، ص ۷۳۳.

[۵۸۲] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۷۷، ص ۵۷۹.

[۵۸۳] نهج‌البلاغه، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۳۳، ص ۷۶۹.

[۵۸۴] نهج‌البلاغه، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۱۴، ص ۷۰۹.

[۵۸۵] نهج‌البلاغه‌ی، فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۰۹، ص ۳۳۸.

[۵۸۶] نهج‌البلاغه‌ی، فیض الاسلام، حکمت ۷۵، ص ۱۱۲۰.

[۵۸۷] نهج‌البلاغه‌ی، فیض الاسلام، کتاب ۵۳، ص ۹۹۵.

[۵۸۸] سوره‌ی تین، آیه‌ی ۴.

[۵۸۹] سوره‌ی مومنون، آیه‌ی ۱۴.

[۵۹۰] سه بیت اول از مرحوم پدرم در گنجینه‌ی گهر است خدا روان او و مادرم را شاد و آنها را غریق رحمت بی‌پایان خود فرماید و آنها را از من که در حیات و بعد از وفاتشان از عهده حقوق بسیار عالی که بر من دارند برنیامده‌ام راضی و خوشنود سازد و چه شایسته است در اینجا این دو شعر:

لا عذب الله امی انها شربت

حسب الوصی و غذتنیه باللبن

و کان لی والد یهوی اباحسن

فصرت من ذی و ذا اهوی اباحسن

.[۵۹۱] سوره‌ی روم، آیه‌ی ۴۱.

[۵۹۲] سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۹۶.

[۵۹۳] سوره‌ی هود، آیه‌ی ۱۱۷.

[۵۹۴] سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۴۳.

[۵۹۵] سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۱۳۰.

[۵۹۶] سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۱۲۸.

[۵۹۷] سوره‌ی انفال، آیه‌ی ۵۳.

[۵۹۸] سوره‌ی رعد، آیه‌ی ۱۱.

[۵۹۹] سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۱۱۲.

[۶۰۰] سوره‌ی ابراهیم، آیه‌ی ۷.

[۶۰۱] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۴۳، ص ۴۳۳.

[۶۰۲] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۴۴، ص ۴۳۷.

[۶۰۳] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۰۲، ص ۳۰۵.

[۶۰۴] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۷۷، ص ۵۷۹.

[۶۰۵] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۸۲، ص ۶۰۲.

[۶۰۶] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۸۲، ص ۶۰۰.

[۶۰۷] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۸۲، ص ۶۰۷. این بیانات شریفه با سنن الهی در تشریع نیز مناسب است که در بعض فصول آینده مذکور خواهد شد- ان شاء الله تعالی-.

[۶۰۸] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۳۰، ص ۷۵۸.

[۶۰۹] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۳۴، ص ۷۸۰.

[۶۱۰] در اینکه ابلیس از جن بوده یا از فرشتگان و اگر از فرشتگان بوده اطلاق جن بر او در مثل آیه کریمه: «و کان من الجن» به این جهت است که گروهی از فرشتگان که خازنان (جنان) می‌باشند جن نامیده شده‌اند چنانکه مخلوقی را که غیر از انس و ملائکه‌اند جن نامیده‌اند یا به اشتراک لفظی یا معنوی یا اینکه «کان» به معنی «صار» است. و اگر از فرشتگان نبوده فرمایش امام- علیه‌السلام- در اینجا بر منوال: «و اذ قلنا للملائکه اسجدوا» است. مطالب و تحقیقاتی هست که چون دنبال کردن آن با دقت در آیات قرآن مجید و روایات و اقوال اهل تفسیر و بیان آنچه به نظر صواب یا نزدیکتر به صواب است طولانی می‌باشد و فایده عملی برای آن به نظر نمی‌رسد و از مسائل اعتقادی هم نیست در اینجا از طرح بحث آن خودداری شد.

[۶۱۱] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۳۴، ص ۷۸۹.

[۶۱۲] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۳۴، ص ۸۰۲.

[۶۱۳] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۹۲، ص ۶۵۰.

[۶۱۴] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، کتاب ۵۳، ص ۹۹۶.

[۶۱۵] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، حکمت ۴۱۷، ص ۱۲۲۸.

[۶۱۶] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱، ص ۳۳.

[۶۱۷] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۰، ص ۲۶۲.

[۶۱۸] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۳، ص ۲۷۹.

[۶۱۹] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۴۴، ص ۴۳۷.

[۶۲۰] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۸۲، ص ۶۰۰.

[۶۲۱] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۵۲، ص ۴۷۰.

[۶۲۲] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۹، ص ۲۹۵.

[۶۲۳] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۳۴، ص ۷۹۱.

[۶۲۴] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۳۴، ص ۷۹۲.

[۶۲۵] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، حکمت ۱۳۹، ص ۱۱۵۸.

[۶۲۶] چه نیکو سروده است آن مرد مادی «شبلی شمیل» در قصیده‌ای که در مدح آن حضرت سروده است:

من دونه الابطال فی کل الوری

من حاضر او غایب او آت

آری حقیقت همین است در میان قهرمان بزرگ تاریخ آنکه به حق در همه فضیلتها و ارزشهای انسانی قهرمان است «محمد» است و آنکه در بین صاحبان رسالتهای آسمانی قهرمان و موفق‌تر و ممتازتر و عالیقدرتر است، محمد است. یا به قول «توماس کارلایل» قهرمان در صورت پیغمبر محمد است.

مسیحی منصف و دانشمند دیگر در ضمن قصیده‌ای که در مدح آن حضرت گفته است می گوید:

مرحی لامی یعلم سفره

بنغاء یثرب حکمه و بیانا

انی مسیحی اجل محمدا

و اراه فی فر العلی عنوانا

و اطاطا الراس الرفیع لذکر من

صاغ الحدیث و علم القرآنا

این «برنارد شاو» است که بنابر آنچه روزنامه الجمهوریه مصر، شماره ۱۴، مه ۱۹۷۰ نقل از او کرده است می گوید: واجب است «محمد» منقذ انسانیت خوانده شود و من عقیده دارم اگر مردی مانند او رهبری عالم جدید را عهده‌دار شود در حل مشکلات و دشواریهای کنونی بطوری که تمام عالم در سعادت و صلح و سازش زندگی کنند پیروز و موفق می‌شود محمد کاملترین افراد بشر است از گذشتگان و معاصران و همانند او در آیندگان نیز تصور نمی‌شود.

و هم او به نقل اطلاعات شماره ۱۳۴۷۹، ص ۲۵ از روزنامه لایت انگلستان می گوید: بزرگترین و مهمترین تعالیم در یک مذهب اصل کمک به بشر است که او را به زندگی بهتر سوق دهد، هر مذهبی که دارای این اصل و افکار نباشد باید متروک شود مشارالیه دلایلی را که اسلام و فقط اسلام می‌تواند وسایل نیل بشر این دوره را به مقصود اصلی فراهم نماید شرح می‌دهد و می گوید: اگر انسان همان انسانی است که حقا بایستی مظهر خدا باشد باید از لحاظ مزبور تعالیم اسلامی را پیشرو خود قرار دهد (و نیز می گوید) اسلام همیشه به قدر کفایت قوی بوده و اساس و شالوده خود را حفظ نموده تا امروز هم همینطور است و خواهد بود.

برنارد شاو اضافه می‌کند که هر قدر دنیا در ترقی پیشرفت نماید به هر اندازه که بشر به ذروه حکمت و فلسفه ارتقاء جوید باز مذهب اسلام جلوتر است.

این مقاله در روزنامه اطلاعات مفصل است در پایان آن می‌گوید: برنارد شاو اذعان می‌کند که دنیا عموما و انگلستان خصوصا بایستی اسلام یا آیین و تعالیم شبیه به آن را برای نجات خود انتخاب کرده و خواهی نخواهی به آن بگروند.

امثال برنارد شاو دانشمندان و علمای بیگانه بسیارند که این حقایق را تحقیق و تصدیق کرده‌اند.

[۶۲۷] در حدیث است که رسول خدا- صلی الله علیه و آله- به علی- علیه‌السلام- خطاب فرمود یا علی! خدا را نشناخت مگر من و تو و نشناخت مرا مگر خدا و تو و نشناخت تو را مگر خدا و من (شفاء الصدور، ص ۲۱۳.

[۶۲۸] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱، ص ۳۵.

[۶۲۹] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۶، ص ۹۲.

[۶۳۰] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۸۵، ص ۲۰۶.

[۶۳۱] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۰، ص ۲۶۲.

[۶۳۲] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۴، ص ۲۸۲.

[۶۳۳] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۳، ص ۲۷۹.

[۶۳۴] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۹۵، ص ۲۸۳.

[۶۳۵] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۰۳، ص ۳۰۷.

[۶۳۶] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۰۴، ص ۳۰۹.

[۶۳۷] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۰۷، ص ۳۲۱.

[۶۳۸] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۱۵، ص ۳۶۳.

[۶۳۹] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۰۸، ص ۳۳۶.

[۶۴۰] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۵۹، ص ۵۰۹.

[۶۴۱] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۴۷، ص ۴۴۶.

[۶۴۲] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۵۷، ص ۴۹۹.

[۶۴۳] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۶۰، ص ۵۱۳.

[۶۴۴] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۶۶، ص ۵۴۴.

[۶۴۵] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۶۸، ص ۵۴۸.

[۶۴۶] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۲۷، ص ۷۳۳.

[۶۴۷] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۱۸۶، ص ۶۲۸.

[۶۴۸] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۰۴، ص ۶۷۴.

[۶۴۹] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۰۵، ص ۶۷۵.

[۶۵۰] سوره‌ی یوسف، آیه‌ی ۴۰.

[۶۵۱] سوره‌ی انبیاء، آیه‌ی ۹۲.

[۶۵۲] کرامت و اعجاز و قدرت نفس در اینجاست که شخص با این منظر خارجی و وضع لباس و معاشرت با مردم و تواضع منشا این همه کارهای بزرگ گردد و در دل مردم این همه نفوذ و احترام و هیبت از او باشد، که همه با افتخار خود را فرمانبر و مطیع او

بشمارند.

[۶۵۳] از باب نمونه یکی از فرائض عبادی دین «حج» است در مورد احکام و شرایع این حج شخصی مثل زراره بن اعین با آن مقام شامخ علمی چهل سال مسائل و احکام آن را پرسیده و تمام نشده است که زراره می گوید: به حضرت صادق- علیه‌السلام- عرض کردم: خدا مرا فدای تو قرار دهد! چهل سال است که من از مسائل حج از شما سوال می کنم و شما جواب می‌دهید؟ حضرت فرمودند: ای زراره خانه‌ای که از دو هزار سال قبل از آدم حج آن می‌شده است می‌خواهی مسائل آن در چهل سال تمام شود (وسائل، باب ۱ از ابواب وجوب حج، ج ۱۲) نسبت به سایر احکام عبادات، معاملات، نکاح، طلاق، حدود، دیات، سیاسات و غیرها- تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل.

[۶۵۴] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۳۴، ص ۷۷۹.

[۶۵۵] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۳۴، ص ۷۹۱.

[۶۵۶] مخفی نماند که موارد متعدد اگر چه استشهاد به بعض فقرات سخنان امام- علیه‌السلام- مکرر جلوه می کند اما با توجه به اینکه موردی که برای آن استشهاد شده مکرر نیست این گونه تکرار مورد ایراد نمی‌باشد.

[۶۵۷] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۳۴، ص ۷۹۴.

[۶۵۸] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۳۴، ص ۷۹۷.

[۶۵۹] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، خطبه‌ی ۲۳۴، ص ۷۸۹.

[۶۶۰] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، حکمت ۷۵، ص ۱۱۲۰.

[۶۶۱] سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۱۸۵.

[۶۶۲] از تصرفات و تحریفات عجیبه در نسخه‌های چاپی نهج‌البلاغه که در مصر و لبنان و اخیرا ایران چاپ شده است و حتی بعضی نویسندگان و مولفان شیعه نیز عین آن را ضبط و شرح کرده‌اند این است که: «و الامامه نظاما للامه» را به «والامانه» یا به «و الامانات» تغییر داده‌اند با اینکه از جمله بعد معلوم می‌شود که اصل «و الامامه» است و ابن ابی‌الحدید و ابن‌میثم هر دو در شرح خود «و الامامه» را شرح کرده‌اند.

[۶۶۳] نهج‌البلاغه‌ی فیض الاسلام، حکمت ۲۴۴، ص ۱۱۹۷.

[۶۶۴] سوره‌ی زخرف، آیه‌ی ۳۱.

[۶۶۵] عوالی اللئالی، ج ۱، فصل چهارم، حدیث ۳۷.

[۶۶۶] سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۶۵.

[۶۶۷] سوره‌ی توبه، آیه‌ی ۲۴.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحیم

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :

الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه

ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...

د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)

ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...

ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : -۰۶۲۱-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۱۸۰-IR۹۰ ۵۳-۰۶۰۹به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج – به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».


قائمیه
مرکز تحقیقات رایانه‌ای
اصفهان
WWW
برای داشتن کتابخانه های‌تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹